Antón Fernández Álvarez



RICARDO MELLA O EL ANARQUISMO HUMANISTA

[Anarquismo en PDF]

RICARDO MELLA
O EL ANARQUISMO HUMANISTA

Antón Fernández Álvarez



[Anarquismo en PDF]

Publicación original: Editorial Anthropos, 1990

Autor: Antón Fernández Álvarez

Captura y digitalización: La Congregación

Edición: [Anarquismo en PDF]

La paginación de esta edición digital no se corresponde con la de la publicación original.



Rebellionem facere Aude!

ÍNDICE

No ayudaremos a forjar una nueva cadena aunque sean de oro y diamantes sus eslabones...

RICARDO MELLA

PRÓLOGO

Existen en la historia de la filosofía y el pensamiento obras con características diversas. Las unas son recopilaciones eruditas, las otras reflexiones más o menos cabales, cuando no aseveraciones y exhortaciones de uno y otro signo. Cuando se trata como en el caso presente, de obras que investigan el pensamiento de un autor determinado, es habitual que el estudioso muestre su sapiencia y a veces su agudeza a la hora de interpretar pasajes oscuros o arrojar luz sobre tópicos trillados o, por el contrario, que su sagacidad se revele mostrando aspectos contradictorios del autor, o señalando perplejidad u oscuridad en lo aparentemente obvio. Pocas veces, sin embargo, como en el caso feliz que ahora nos ocupa, se produce un proceso tan llamativo de «continuidad» e identificación entre el estudioso y el estudiado, como en RICARDO MELLA O EL ANARQUISMO HUMANISTA, a cargo de Antón Fernández, hasta tal punto que nos preguntamos si el atractivo de las doctrinas del primero no viene determinado por el ropaje proporcionado por el segundo, o si la nítida reconstrucción del pensamiento de Ricardo Mella que realiza Antón Fernández con elegancia y meticulosidad no es fruto de un íntima compenetración no sólo con el pensamiento sino con el estilo personal del autor que admirablemente recrea.

Quienes amamos incondicionalmente la libertad no podemos menos de regocijarnos ante la producción de obras como la presente, realizada con infatigable constancia y apasionada lucidez a fin de situar en su contexto propio y sistematizar debidamente una de las aportaciones más importantes a la teoría libertaria en el ámbito del pensamiento español.

Comoquiera que he tenido la suerte de seguir muy de cerca la elaboración de este trabajo de investigación en torno a la obra de Ricardo Mella, tendría que testimoniar, si no resultase palmario, el esfuerzo en la recopilación de datos, la búsqueda sin tregua de fuentes de primera mano para cotejar, comprender, esclarecer y sistematizar la génesis, desarrollo e implicaciones del pensamiento político del muy admirado anarquista vigués.

Por lo demás, como ya adelanté, la obra presenta una característica adicional, tal vez no fácilmente perceptible para quienes no conozcan directamente a Antón Fernández. Diríase que por una suerte de compenetración profunda, de llamativa simbiosis, el estudioso y el estudiado se funden en una sola pieza hasta el punto de que tengamos muy serias dudas acerca de dónde comienza el uno y termina el otro. Como si de una obra de ciencia-ficción se tratara, parece como si el propio Ricardo Mella renacido, encontrase de nuevo voz y formulase para los hombres de nuestro tiempo, con la misma claridad, nitidez y precisión de entonces, su mensaje particular con palabras contemporáneas. «Portavoz» de Ricardo Mella, es, efectivamente, Antón Fernández, que recrea admirablemente a su «representado», haciendo audible e inteligible a los hombres y mujeres de ahora el mensaje libertario de Ricardo Mella.

Resulta en cierta medida ocioso insistir sobre la oportunidad de RICARDO MELLA O EL ANARQUISMO HUMANISTA. Se echaba indiscutiblemente en falta una obra cuidada que hiciese justicia a uno de los más importantes pensadores anarquistas de habla hispana de todos los tiempos. En este sentido es palmario que la deuda está cumplidamente saldada, ya que pocas veces un autor fue estudiado tan minuciosamente, con una mentalidad y una sensibilidad tan perfectamente sincronizadas con las preocupaciones libertarias como es el caso de la obra que sobre el «anarquismo sin calificativos» de Ricardo Mella ha elaborado Antón Fernández.

En otro sentido tal vez no menos importante, pero un tanto menos evidente a primera vista, resulta esta obra de todavía mayor interés. En los tiempos postmodernos que corren, que, de acuerdo con todos los indicios, empiezan ya a ser post-postmodernos, resulta reconfortante y refrescante, después del largo paréntesis, la parálisis escéptico-desencantada, una vuelta a las raíces de la creatividad y el encantamiento, un salto atrás para coger carrerilla y saltar valientemente hacia delante. «Prefiero soñar», había declarado Mella, «que vivir una realidad que me abruma». Tal vez esta invitación al «sueño», a la «ilusión», no suponga que seamos «ilusorios» sino *ilusionados*, simplemente porque «soñando la libertad» efectivamente la hacemos más posible y más próxima.

Por supuesto que la inocencia perdida no puede ser recuperada. En este importante sentido entre Mella y nosotros media un abismo. No sólo no hay verdades redondas y sin fisuras, como Mella adelantó, sino ni siquiera esperanza de realizar libertades, amordazadas y amenazadas desde todos los frentes. Con todo, la apuesta desesperada, si cabe, por *la libertad* no es sin embargo un gesto inútil, aunque desconfiemos del logro, aunque temamos que la conjunción libertad-igualdad-solidaridad no pueda ser realidad nunca ni en el presente ni en el futuro, por el hecho sencillo y solamente paradójico en apariencia de que la libertad se consigue, al menos parcialmente, reclamando la libertad, que así se crea, recrea, y revitaliza proclamándola.

Cuando Austin escribió hace ahora ya unos cuantos años *How to do Things with Words* (*Cómo hacer cosas con palabras*) puso en evidencia de manera sagaz la fuerza creadora e institucionalizadora de la palabra. Por lo demás, ya el viejo sofista Gorgias se había percatado de los poderes incontrolables de la voz humana. Proclamar la libertad, se podría decir, es de alguna manera constatar su ausencia, como la sombra contrasta la luz evidenciando su falta. Proclamar la libertad es reclamarla, aclamarla, atraerla, traerla... Creer en la libertad es crear la libertad (parafraseando algún aserto de Unamuno en otro contexto).

En el caso de RICARDO MELLA O EL ANARQUISMO HUMANISTA la llamada a la libertad por parte del libertario gallego, como por parte de su estudioso y paisano contemporáneo Antón Fernández, opera a modo de conjuro para la creación de la libertad. Una libertad sin fisuras, sin límites, que quiere devolver al hombre su protagonismo, haciéndolo tan espontáneo y feliz como permitan las fuerzas de la naturaleza y los esfuerzos humanos inteligentes para superar los obstáculos tanto naturales como artificiales.

Pocas veces en la historia del pensamiento se había llevado a cabo un derroche tan singular para atraer hacia el hombre todos los bienes materiales y morales: igualdad, libertad, solidaridad, supresión de todo tipo de autoritarismos, ya provengan directamente del Estado, ya lo hagan de instituciones más o menos «democráticas». Cada hombre, y en esto coincidirá el anarquismo de Mella con gran parte de las éticas contemporáneas inspiradas en Kant, posee una dignidad singular que ningún tipo de intereses distintos sumados y conjuntados pudiera superar en importancia.

Cada hombre es único, irrepetible, de valor incalculable, con todo el derecho del mundo a gobernarse autónomamente, sin la ayuda de dioses o sabios, reyes o normas, instituciones o «mayorías» que puedan impedirle su total desarrollo, su satisfacción personal total e íntegra.

En una multitud de aspectos Mella adelanta posiciones que hoy en día encuentran respaldo tanto en la psicología del desarrollo moral como en la filosofía. El hombre se desarrolla, o debe desarrollarse cuando menos, de morales heterónomas hacia una moral autónoma, en donde elige, solidariamente con los otros, como apunta Piaget, como matiza Habermas completando los estadios 5 y 6 de Kohlberg, un tipo de vida al margen de las tutelas ancestrales, los miedos al castigo, a la represión, a la desaprobación de las autoridades o del grupo.

Por lo demás, como se indica en RICARDO MELLA O EL ANARQUISMO HUMANISTA, Spencer fue un importante inspirador de la utopía libertaria. La creencia en el pro-

greso de la humanidad, que Spencer hacía emanar del puro desarrollo biológico como respuesta de adaptación a la vida en sociedad, aparece nuevamente en Mella más matizada y precisada, de modo que evolución y revolución coincidan, y los esfuerzos de la naturaleza y la voluntad del hombre se aúnen para conseguir la concordia y la superación de tensiones entre solidaridad-libertad, e igualdad-autonomía. Cuando las trompetas un tanto apocalípticas de la postmodernidad anuncian el final de todas las reconciliaciones esperadas a lo largo de los tiempos modernos, cuando el escepticismo y el nihilismo provenientes del no cognoscitivismo ético quieren sumirnos en la perplejidad, y en una fofa tolerancia en la que todo vale por igual, la generosidad y la maleficencia, la autenticidad y el acomodo a las circunstancias, la lucha por cambiar las estructuras y hacerlas más justas y la «prudente» permanencia y acoplamiento al *establishment*, obras como la de Habermas o Kohlberg, por una parte, Baier o Nielsen, por otra, Warnock o Hare, en muchos otros sentidos, siguen alertándonos para que no desalentemos en la lucha y el sueño de convertir al hombre en un animal si acaso no racional pero al menos *razonador* y *razonable*. La lucha y el sueño de adaptar las estructuras y las instituciones a los anhelos y deseos humanos, y no a la inversa.

Otro, nada desdeñable, supuesto, sueño o propósito de Ricardo Mella, era utilizar el método «científico», por decirlo laxamente, para averiguar a través del estudio de la naturaleza humana sus necesidades y prioridades.

Por supuesto que puede parecernos excesivamente, ingenuo, o incluso «falaz» un empeño tan pretencioso. Se dice, y no sin falta de razón, que no sólo del *es* no se deriva el *debe*, sino como agudamente apunta Rubert de Ventós, muchas veces es del *debe*, o de nuestro sistema de preferencias morales, de nuestros postulados axiológicos, de donde pretendemos derivar el *es*, anunciando y proclamando una supuesta «naturaleza» humana que se acomode a lo que desde nuestros presupuestos valorativos deseamos que la «naturaleza» sea. En cualquier caso, y con las debidas precauciones,

no puede simplificarse o monopolizarse la relación *es/debe* en un solo sentido. Habría que hablar más bien de un sistema de retroalimentación por el que preferimos moralmente de acuerdo con los «hechos», y contemplamos los «hechos» de acuerdo con lo que preferimos. El *es* configura el *debe* y el *debe* configura el *es*. Pero en algún sentido hay unos datos primeros relativos a nuestro propio ser aquí en medio de los hombres, un «mínimo derecho natural», por decirlo con Hart, que hace conveniente y ajustado no perder de vista la humana naturaleza o la humana condición.

En cualquier caso, me gustaría añadir, que aunque, por hipótesis, ninguno de los razonamientos de Ricardo Mella fuese vindicable, en sentido evidente y claro, aunque ninguna de sus afirmaciones relativas a la naturaleza fuese «científicamente» confirmable, contrastable o verificable, aunque ningún tipo de argumentación lógica viniese en nuestra ayuda para presentar como plausibles sus afirmaciones, con todo, y a pesar de todo, la obra de Ricardo Mella seguiría siendo un ejercicio espléndido de libertad, singular y estimulante.

Tal vez las armonías deseadas/deseables no sean sino quimeras. Las relaciones entre los hombres, una lucha fratricida inacabable. Posiblemente Hobbes estaba más cerca de la realidad, cuando narraba el supuesto estado de naturaleza regido por los derechos naturales a la agresión y la rapiña. En un punto, sin embargo, se entrecruzan las líneas de la concepción pesimista de la naturaleza humana, ya iniciada en el *Protágoras* de Platón y reformulada modernamente por Hobbes, y la concepción optimista del hombre «natural» que Ricardo Mella asume. La *diké*, la justicia, y el sentido moral, que Hermes por orden de Zeus entregó a los hombres, en el mito platónico recogido en el *Protágoras*, pueden llevar a cabo la reconciliación, de modo que para Hobbes, se consiga el pacto que garantice la convivencia armónica, de modo, para Ricardo Mella, que mediante la «coacción moral» los hombres se unan con lazos de amistad que hagan superfluas y nocivas las leyes y normas no morales.

No hace falta señalar las fuertes discrepancias entre la concepción pesimista y la concepción optimista de la naturaleza humana. Para Hobbes los pactos sin la espada «no son sino palabras», de donde deviene necesaria una absoluta autoridad que imponga compromisos por la fuerza. Para Mella y la concepción optimista, magníficamente representada por Godwin, en el siglo XVIII, el poder no sólo no es preciso para garantizar la moral, sino que es precisamente el obstáculo para la realización de la libertad y la solidaridad humanas. No sólo, como Russell mantiene, el Estado, o cualquier tipo de gobierno, es un inevitable mal, sino que es mal, *evitable*, y por añadidura es *el mal* por antonomasia. La ley convierte a los hombres en seres despersonalizados, los anula moralmente, reduciéndolos a la condición de loros parlantes que repiten las consignas recibidas, como había adelantado Godwin, pionero de las ideas libertarias. Todo tipo de gobierno, de norma impuesta, de autoridad, repetirá y complementará Mella, incluso la emanada de la «soberanía popular» se convierten en enemigos mortales del hombre en cuanto individuo. Es cierto que se dan ambigüedades y algunas contradicciones en *La ley del número* de Ricardo Mella, como condenar al Parlamento burgués por no representar la voluntad real de las mayorías, para concluir, inconsistentemente, que las mayorías no pueden decretar lo justo y lo verdadero. Mas, si miramos más allá de las aparentes inconsistencias, encontraremos que la crítica mordaz de Mella no carece de sentido, y que resulta apropiada. Ni podemos ser gobernados por «delegación» de poder, que nos convierte en mudos asistentes a una representación que simplemente permitimos más o menos pasivamente, ni puede depender nuestro futuro, ni nuestras creencias, ni muchos bienes culturales, morales, y de otra índole de lo que las mayorías decidan. Como en buena medida Godwin ya había adelantado, la mayoría no puede decidir acerca de lo benéfico y lo dañino, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo verdadero y lo falaz. Ningún conjunto de hombres, como expresamente manifiesta Godwin, puede decidir que en ocasiones la suma de dos más dos tenga como resultado dieci-

séis. Ningún grupo de hombres, podríamos agregar, puede decidir que la esclavitud es un bien, la enfermedad una bendición, el ultraje y la calumnia favores.

Existe en Godwin, como en Mella, como en tantos otros pensadores de inclinaciones diversas que comparten un mínimo «naturalismo» en común, la creencia de que hay verdades decretadas por la propia condición y las necesidades derivadas de seres humanos y sociales que no pueden ser discutidas ni refutadas ni en el parlamento ni en ningún otro lugar. Verdades que tienen un cierto carácter permanente, al menos tan permanente como la humana condición. Y esto es así, y hasta tal punto, que sólo los deseos de cada hombre, formulados desde la ilustración y la imparcialidad, pueden ser el *metro*, la medida, en cuestiones morales. Mill llega a afirmar al respecto que un supuesto dictador benévolo, justo e ilustrado, sería una peste, que es el hombre individual el que tiene que hacerse «humano», desarrollarse moralmente, autogobernándose, aunque ello le lleve al error, y coseche algún tipo de infortunio. Pues el infortunio mayor que le cabe soportar a un hombre es carecer de elementos y posibilidades para juzgar y autolegislar. No sólo es preferible, como se dice en *El utilitarismo*, «Ser un Sócrates insatisfecho que un necio insatisfecho», sino que también, como se perfila en *Sobre la libertad*, es igualmente preferible ser «un hombre libre insatisfecho, que un hombre sometido satisfecho».

Libertad y felicidad son una y la misma cosa, o cuando menos compañeros de camino durante largos tramos. Pero la *libertad* no sería más que una palabra vacía si significase meramente «hacer lo que uno quiere», o para decirlo más exactamente «hacer lo que uno cree querer», que no suele ser sino precisamente lo que «a uno le han hecho querer». Es preciso, para que la libertad comience, que los dogmas religiosos y políticos se acaben, y que su lugar sea ocupado por la observación de los hombres, la vida, las necesidades propias y ajenas, y el discernimiento racional. Anarquismo sin etiquetas, libertad sin dogmas, resumen la filosofía moral y política de Ricardo Mella. Ni Dios ni amo, ni siquiera

«amos» plurales constituidos «democráticamente». El diálogo entre hombres iguales basta, el pacto libertario asumido libremente entre individuos, renovable y cuestionable, es suficiente. Cada uno se asocia como quiere y con quien quiere y no se precisa ningún tipo de reglamentación para llevar a cabo nuestras transacciones. Ni cámara alta, ni delegaciones ni representantes. El hombre se *presenta*, no se representa.

La libertad implica, positivamente, no sólo que nos liberen de las cadenas, rejas y mordazas, sino que nos permitan elaborar nuestro plan de vida, elaborar nuestras normas conforme a nuestras actitudes, deseos y ensueños. Que nos dejen creer en nuestras propias posibilidades, que nos permitan hacernos de tal modo que podamos disfrutar los goces inefables de la autoestima.

Hay supuestos optimistas en Mella que tal vez no se acercan demasiado a la realidad. En su «Nueva Utopía» existe la abundancia de bienes que permite la cordialidad y la solidaridad sin límites. Frente a Platón, son áureas todas las almas, todos los hombres somos oro, todos filósofos-reyes, autores de nuestras normas, defensores y paladines de nuestra libertad y dignidad. Sólo la podredumbre que emanara de la miseria, la pobreza, la injusta apropiación de bienes, el privilegio, la escasez de bienes materiales, culturales y morales, han impedido hasta ahora que la «nueva Utopía» sea realidad. Sólo la insolidaridad, el dogmatismo y la ignorancia obstruyen el libre desarrollo de todos los hombres.

Positivamente considerada, la libertad implica una esencial igualdad *natural*, que ha de ser respetada distribuyendo riquezas y bienes de modo que todos puedan resultar beneficiados. Subyace también en Mella el presupuesto optimista de una *sympatheia* natural prácticamente ilimitada, que se alarga y se potencia mediante un proceso adecuado de educación moral, de tal modo que se haga perfectamente posible reconciliar lo que desde otras perspectivas resulta impensable: igualdad y libertad, autonomía y solidaridad. Por supuesto que *igualdad*, *libertad*, *autonomía* y *solidaridad* son cuatro nombres difíciles, cuatro palabras un tanto ambiguas,

un mucho vagas, si bien en el contexto de la obra de Mella tiene contornos definidos y una meta concreta y común: acrecentar la espontaneidad de nuestras relaciones mutuas, hacernos dueños de nuestros propios destinos, señores de nuestras tierras, nuestras vidas, nuestros pensamientos.

«Prefiero soñar», nos había dicho Mella, como comenté. Muchos de nosotros repitiendo su consigna «preferimos soñar», aun cuando nuestro tiempo y nuestra circunstancia nos hagan más conscientes de que el sueño es *un sueño*, de lo que Ricardo Mella era, o quería ser. Como se cita en RICARDO MELLA O EL ANARQUISMO HUMANISTA, tanto Pi como Mella habían insistido en que «la utopía de hoy es la verdad del mañana». Nosotros más desfallecidamente, en los límites casi de la postmodernidad, tendríamos que decir únicamente que *la utopía de hoy pueda ayudarnos a contar con una utopía mañana*. No nos importa demasiado cuándo y cómo la utopía se torna en realidad. Es un bien en sí misma, porque cuando es un acicate, un motor de creatividad e inconformismo genera cambios, por pequeños y tímidos, lentos y espaciosos que sean.

Contar con ilusiones, tener la moral alta, son bienes demasiado preciosos, que no guardan relación con expectativas reales respecto al futuro. «Obra *como si* la máxima de tu conducta hubiera de convertirse en ley universal» es una versión plausible del imperativo categórico kantiano, que podríamos todavía modificar de modo conveniente para que llegase a rezar: «Vive *como si tu* utopía fuese a convertirse en norma universal, *no porque vaya a serlo*» de modo que recogiese en clave post-postmoderna el ideario anarquista humanista del libertario vigués al que Antón Fernández ha dado voz y prestancia en una obra tan clara, elaborada y lúcida como el propio Mella hubiera podido desear.

ESPERANZA GUISÁN

CAPÍTULO I

PEQUEÑA CRONOLOGÍA DEL ANARCO-SINDICALISMO ESPAÑOL: 1861-1916

Quizás la característica más original de la historia de los orígenes del movimiento obrero de la España contemporánea viene dada por el extraordinario desarrollo del anarcosindicalismo o sindicalismo revolucionario de tendencia libertaria, ya a partir de los primeros días de su difusión (1868), hasta el final de la guerra civil en 1939.

Durante estos setenta años, el movimiento libertario español recorrió un camino difícil y tortuoso, varias veces estuvo a punto de desaparecer, unas veces por circunstancias ajenas al propio movimiento, otras por causas propias: después del fracaso cantonalista de 1873 y del pronunciamiento del general Pavía, en enero de 1874; y en la década final del pasado siglo, a consecuencia de la polémica entablada entre colectivistas y comunistas libertarios y, finalmente, entre anarco-sindicalistas y anarquistas puros, en septiembre de 1923, con la toma del poder por Primo de Rivera.

Ahora bien, parece que de cada una de estas caídas renaciese con nuevos bríos. Y, a pesar de que esta sorprendente vitalidad, única en el mundo (pensemos que en Rusia y en Ucrania los libertarios habían sido vencidos por los bolcheviques; en Bulgaria sucumbieron bajo los golpes de los militares primero y luego de los comunistas; los anarquistas de Francia y los italianos tuvieron una influencia corta entre el proletariado y el campesinado de sus respectivos países), nunca pudo ser explicada de una forma válida, cosa que en cierta medida no tiene importancia, lo cierto es que el socia-

lismo libertario dejó firme huella y marcó con su sello al pueblo y a las tierras de España.

Muchos fueron los hombres que, aun después de largos y forzosos silencios, se inspiraron en el movimiento libertario y que lo tomaron como una alternativa válida a la sociedad capitalista de sus tiempos. Quizás, digamos en este sentido, una de las figuras que más luchó por el establecimiento de esa nueva sociedad libertaria, aunque desde un punto de vista casi exclusivamente teórico, fuese Ricardo Mella, autor al cual pretendemos acercarnos por medio de este trabajo.

Pero, a la hora de intentar un pequeño estudio sobre la figura y el pensamiento de Ricardo Mella, se nos antoja necesario e imprescindible hacer antes un pequeño recorrido, a modo de introducción, por la historia de movimiento obrero español, recorrido que nos parece obligado para mejor enmarcar su figura y su pensamiento, tal y como ya apuntamos.

Advirtamos, sin embargo, que no por esto dejamos de ser conscientes de que nuestra pretensión queda tullida ya de principio. No pretendemos, pues, hacer una nueva historia del movimiento obrero español, ni aun del movimiento obrero libertario español. No; lejos de nuestra intención tal intento. Mas, aunque y dado que queda mucho fuera del período y de la hondura de nuestro trabajo, dos son las razones que nos llevaron a intentar este pequeño estudio introductorio:

— La primera es que, dada la amplitud del tema, por lo que a la historia del movimiento obrero se refiere, y dadas las limitaciones de nuestro trabajo y de nuestros conocimientos del tema, nos vemos obligados a no tratar muchos de los aspectos del mismo y, aun los tratados, han de serlo sin la profundidad debida.

— Y la segunda, y la más importante a nuestro entender, es que —como ya dijimos— con este capítulo introductorio no pretendemos sino enmarcar de la mejor forma posible la figura y el pensamiento de Ricardo Mella. De ahí que tal capítulo a modo de introducción histórica estará, de algún

modo, supeditado y en función del recorrido y de la trayectoria del pensamiento del autor que nos ocupa.

Antes de empezar con el meollo de este capítulo quisiera decir dos palabras sobre el porqué de las fechas en las que empezamos y finalizamos el capítulo que nos va a ocupar, 1861 y 1916, respectivamente. Por lo que a la fecha de 1861 se refiere, digamos que fue en tal año en el que nace Ricardo Mella y, dentro del decurso histórico del obrerismo español, es el año en el que se funda el Ateneo Catalán de la Clase Obrera, asociación que tendrá una singular importancia en la trayectoria del movimiento obrero catalán hasta la fundación de la Federación Regional Española (FRE), de la Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT). Otro acontecimiento acaecido en tal fecha y de singular importancia para el movimiento obrero español, fue el llamado Levantamiento de Loja, del que volveremos a hablar más adelante.

Por lo que a la fecha de 1916 se refiere, digamos que nos llevó escogerla el hecho de que, después de la polémica entablada, con motivo de la primera guerra mundial, entre «aliadófilos» y «neutralistas» y con el triunfo de los últimos, Ricardo Mella entra en un período de silencio y alejamiento de la actividad de divulgación del anarquismo, silencio que ya no tendría fin.

1. De “Loja” a las bombas: el siglo XIX

Una vez aclarados nuestros propósitos en este estudio, pasamos, pues, a exponer, de un modo incompleto —como ya advertimos—, aquellos hechos que nos parecieron más fundamentales dentro de la historia del obrerismo libertario y que más influyeron en la trayectoria de la vida y el pensamiento de Ricardo Mella, acontecidos entre los años a los que limitamos nuestro trabajo.

1861. Nace en Vigo, el día 23 de abril, Ricardo Mella Cea, hijo de un sombrerero de profesión y «federalista» en ideales políticos.

Del día 27 de junio al día 7 de julio tiene lugar el Levantamiento de Loja, movimiento revolucionario dirigido por el veterinario Rafael Pérez del Álamo.[1] Los insurrectos, en cuyo programa apelaban por el reparto de tierras, dominaros la zona durante los días señalados, sin que se les pueda atribuir hechos violentos. Por el contrario la represión que le siguió produjo varios fusilamientos y más de 600 personas fueron sometidas a consejo de guerra.

En este mismo año, se funda el Ateneo Catalán de la Clase Obrera.

1862. Unos quince mil obreros de Barcelona presentan ante el Congreso una petición solicitando la libertad de asociación «para combatir al capital de una forma pacífica».

1864. En la sala San Martín de Londres se funda la llamada Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT), en reunión presidida por el positivista inglés, Carlos Beesley.

1865. Se celebra en Londres la I Conferencia de la Asociación Internacional de los Trabajadores. Por otra parte, en Barcelona y en algunos otros puntos de Cataluña tiene lugar la primera huelga general para reivindicar el «derecho de asociación».

1867. Se celebra el II Congreso de la AIT en Lausana (Suiza). Los obreros de Barcelona mandan un mensaje de adhe-

---

[1] Con relación a la fecha del Levantamiento de Loja, diremos que Juan Gómez Casas comete un error al fijarla en 1863. Toda la bibliografía que nosotros consultamos fija tales hechos los días del 27 de junio al 7 de julio de 1861. Véase, entre otros, Sánchez Diana: «La revolución de Loja de 1861. Significación social, fuentes, metodología y datos bibliográficos», en *Jornadas de Metodología aplicada a las Ciencias Históricas (IV)*.

sión a la Internacional a este congreso.[2] Advirtamos que la Internacional había celebrado ya una Conferencia en la capital inglesa en el año 1865 (como ya indicamos) y, por fin, en Ginebra su I Congreso regular, en el año 1866.

1868. Se celebra, en Bruselas, el III Congreso de la Asociación Internacional de los Trabajadores y los obreros de Barcelona mandan a su primer representante en la persona de A. Marsal Anglora.

En Cádiz, los días 17 y 18 de septiembre tiene lugar la revolución conocida con el nombre de Revolución de Cádiz, encabezada por el general Prim, contra la reina Isabel II. Fermín Salvochea (de quien volveremos a hablar), prestigioso revolucionario que luego pasaría a formar parte de las filas internacionalistas, participa en el Comité Provincial del Gobierno Provisional. El día 29 del mismo mes, Isabel II abandona España, dejando al frente del Estado un Gobierno provisional de inspiración monárquica.

Pero, pronto los trabajadores se vieron decepcionados por cuanto el general Prim, en el que habían depositado todas sus esperanzas, acentuó el carácter conservador de su Gobierno «liberal». Descontento que aumentó más aún al mantener el servicio militar obligatorio para todos aquellos que no dispusiesen de dinero para redimirse de él.

Dos meses más tarde del derrocamiento de Isabel II, y en medio de este ambiente de descontento y desconfianza hacia el Gobierno provisional del general Prim, se produce la llegada a España de Giuseppe Fanelli, libertario italiano del grupo de Miguel Bakunin. Fanelli llega a Barcelona, en el mes de noviembre, con la «misión de dejar formado un nú-

---

[2] Un año después de fundarse la AIT fue conocida en España su existencia. Las primeras noticias de ella nos las da el semanario barcelonés *El Obrero*, de A. Gusart, el 1° de noviembre de 1865, según recoge J. Termes: *Anarquismo y Sindicalismo en España. La Primera Internacional (1864-1881)*, Crítica, Barcelona, 1977, p. 33.

cleo organizador de la sección española de la Asociación Internacional de los Trabajadores».[3]

Reúnese Fanelli en Barcelona con el etnólogo Reclus y con el médico Arístides Rey. Más tarde, y en compañía de Fernando Garrido y J. María Orense, se dirige hacia Tarragona, Tortosa y Valencia, difundiendo las ideas republicano-federales. En Valencia, Fanelli se separa de sus compañeros y parte, solo, hacia Madrid. Con la ayuda de diversas ayudas republicanas (Guisasola, director del diario *La Igualdad*, entre otros) logró tomar contacto con algunos radicales, quienes escucharon muy animados sus discursos. La mayoría de estos personajes radicales (entre ellos había algún obrero) procedían del llamado Fomento de las Artes. Algunos de ellos (Anselmo Lorenzo, Mora) llegaron a ser figuras destacadas del movimiento libertario español.

1869. Cumplido su objetivo en Madrid (el grupo inicial de la AIT en España se funda en dicha ciudad el día 24 de enero de 1869), Fanelli dirige sus pasos a Barcelona, donde, con más suerte esta vez, logra relacionarse con las personas más adecuadas a su finalidad. El lugar de reunión de los nuevos prosélitos era el taller del pintor y dibujante J. Luis Pellicer, primo del tipógrafo Rafael Farga Pellicer (asiduo a las tertulias desde el primer día), que luego será uno de los líderes más destacados de la Internacional en España. Algo más tarde, en el mes de mayo, la visita de Fanelli dio sus frutos también en la Ciudad Condal y se constituye, simultáneamente, la sección de la Asociación Internacional de los Trabajadores y de la Alianza.[4]

1870. En el mes de enero de este año, el núcleo provisional de la Internacional en Madrid, transformado ya en sec-

---

[3] Anselmo Lorenzo: *El proletariado militante* (edición de J. Álvarez Junco), Alianza, Madrid, 1974, p. 40.

[4] En el origen de la Internacional española hay un equívoco que provocó el propio Fanelli, al difundir los estatutos y reglamentos de ambas asociaciones, la AIT y la Alianza Internacional para la Democracia Socialista, sociedad creada por Bakunin y sus amigos.

ción de la AIT, empezó a publicar el semanario *La Solidaridad*, que al poco tiempo de iniciar su andadura pide la colaboración de todas las sociedades de trabajadores, constituidas o en proyecto, adheridas o no a la Internacional, pero que estén de acuerdo con sus estatutos generales, para celebrar en Madrid un congreso obrero nacional.

Este congreso, sin embargo, no llegaría a celebrarse en Madrid, por las diferentes razones que no expondremos, sino que tal congreso tuvo lugar en Barcelona. Pero este congreso aún tuvo más dificultades en su comienzo. Así, la fecha de su apertura tuvo que ser aplazada, pues, como consecuencia de la sublevación contra las «quintas», había sido declarado el estado de sitio en Cataluña y era imposible poder desarrollar en Barcelona actividades políticas normales.

Este primer congreso obrero español, conocido como el Congreso Obrero de Barcelona, no inició, pues, sus sesiones hasta el 18 de junio, sesiones que tuvieron lugar en el Teatro Circo de la Ciudad Condal y que presidió Rafael Farga Pellicer. A tal congreso asistieron delegados en número de unos noventa y en representación de 36 sociedades. De entre los 12 delegados no catalanes destacaremos, por nuestra parte, la presencia de Francisco Cea, tío materno de Ricardo Mella y delegado por Valladolid. Francisco Cea se destacó hablando de la falsificación de la Revolución de Septiembre, combatiendo a los federalistas y pidiendo que se abandonase —aun individualmente— toda clase de política para dedicar todos los esfuerzos a la consecución directa de la revolución social.[5]

En el congreso se trataron fundamentalmente cuatro cuestiones: resistencia al capital, cooperación, organización social de los trabajadores y actitud de la clase obrera en relación con la política. Conviene señalar aquí que el núcleo organizador del congreso, de mentalidad bakuninista, se mostró, ya desde el primer momento, enemigo de toda acción política y de toda clase de Gobiernos, fuesen monárquicos o

[5] Para una más amplia información sobre el papel de Francisco Cea en el I Congreso de Barcelona, véase José Termes: ob. Cit., pp. 65 y ss.

republicanos, siguiendo en este punto las líneas marcadas por Bakunin y los internacionalistas belgas y por la Suiza romanche, quienes mandaros dos comunicados al congreso declarándose antipolíticos y anarquistas.

1871. En este año, y a raíz del miedo inspirado por la Comuna de París, las autoridades españolas iniciaron una campaña de represión contra los internacionalistas españoles. La Internacional se preparó para seguir sus actividades desde la clandestinidad y, en vez de celebrar una asamblea pública, convocó una conferencia secreta en Valencia, celebrada entre los días 10 y 18 de septiembre. En tal conferencia se decidió la división de la Federación Regional Española (FRE) en cinco comarcas autónomas y se ratificaron los principios federalistas y apolíticos de la Federación; se eligió también a Anselmo Lorenzo como representante de la FRE para la Conferencia Internacional a celebrar en Londres. Tal conferencia tuvo lugar entre los días 17 y 23 de septiembre de 1871 y, en ella, los delegados, basándose en diversos documentos de la AIT, aprobaron una resolución en la que declaraban la necesidad de que los obreros de cada país constituyesen su propio partido político, independiente de todos los partidos burgueses. La ausencia de los anarquistas (la Federación del Jura no había sido invitada) y el dominio de la delegación francesa por los blanquistas le permitió al Consejo General lograr que se aprobase este acuerdo «politicista». Además, se ratificó la disolución de la Alianza bakuninista. Todo esto provocó que los grupos aliancistas suizos, de tendencia bakuninista, de la región del Jura convocaran un congreso. Tal congreso se celebró el día 12 de noviembre en la ciudad de Souvillier, y en él se recusaron los acuerdos tomados en la Conferencia de Londres y se acordó pedir a todas las federaciones nacionales que exigiesen la convocatoria de un congreso lo antes posible.

1872. El presidente del Consejo español, Sagasta, da la orden de disolución de la Internacional en España. Tal actitud por parte del gobierno provocó de inmediato las protes-

tas del Consejo Federal que, en diversos comunicados, trató, en un principio, de explicar el carácter legítimo de su organización. Sin embargo, poco a poco y ante la intransigencia oficial, adoptó un tono más combativo, como (por ejemplo) la «Protesta» de los delegados al II Congreso de la FRE, celebrado en Zaragoza, que finalizaba declarando «la guerra social entre pobres y ricos, la guerra entre señores y esclavos, entre oprimidos y opresores».[6]

Este Congreso de Zaragoza, que hacía el número dos, estaba planeado para celebrarse el día 7 de abril, pero, prohibido por las autoridades, inició sus sesiones, en secreto, tres días antes de la fecha señalada. Únicamente el acto de clausura del día 8 fue público en desafío a las autoridades, quienes lo disolvieron. En tal congreso se trataron varios temas fundamentales; entre los más significativos podemos señalar: la emancipación de la mujer, la educación del proletariado y el problema de la propiedad, dictamen este último que había sido redactado por Paul Lafargue, Anselmo Lorenzo y otros delegados de Madrid, más afines a la tendencia marxista o «autoritaria» de la Internacional (recordemos que Paul Lafargue era yerno de Carlos Marx). Este dictamen sobre la propiedad haría nacer ciertas sospechas, entre los militantes libertarios más radicales, con respecto a la personalidad y a la posición ideológica de Anselmo Lorenzo.

En este congreso, y ya de una forma clara, estuvieron presentes las discordias, que se manifestaban en la Federación madrileña de la Internacional, entre los elementos promarxistas o «autoritarios» y la corriente «antiautoritaria». A pesar de las mutuas inculpaciones, se llegó a una situación o solución de compromiso que aplazaba la crisis hasta el próximo congreso, que se celebrará a finales del mismo año en Córdoba.

---

[6] Véase «Protesta de los delegados en el Congreso Regional de Zaragoza», en Clara E. Lida: *Antecedentes y desarrollo del movimiento obrero español (1835-1888): Textos y documentos*, Siglo XXI, Madrid, 1973, p. 226.

Antes de pasar a hablar de este III Congreso o Congreso de Córdoba, creemos necesario hablar, aunque de forma concisa, de los congresos internacionales celebrados en La Haya y en Saint-Imier, y poder así entender de una forma más clara y completa las resoluciones tomadas en el citado Congreso de Córdoba, en el cual se produciría la total ruptura entre las dos tendencias de la Internacional española: la «autoritaria» y la «antiautoritaria» o bakuninista.

El día 2 de septiembre de 1872 se inaugura en La Haya el V Congreso Internacional, último congreso general en el que participaron juntas las federaciones marxistas y bakuninistas. En esta ocasión, la mayoría resultó partidaria de Carlos Marx, que dirigió personalmente los ataques contra Bakunin y sus seguidores. Bakunin no pudo asistir a tal congreso debido a la prohibición de las autoridades belgas, prohibición que alcanzó también a otros delegados partidarios de la tendencia bakuninista.

Los delegados allí reunidos, en su mayoría promarxistas, votaron la expulsión de Bakunin y de Guillaume, colaborador del anterior y uno de los más documentados historiadores de la I Internacional. El congreso adoptó, también, por mayoría, una resolución paralela a la aprobada en la Conferencia de Londres sobre la actuación política de la clase obrera. Esta resolución sobre la actuación política y la referente a las expulsiones de Bakunin y Guillaume provocaron la retirada de los anarquistas asistentes al congreso. Así fue como la Internacional se escindió y el movimiento obrero se dividió en dos grupos que, a partir de entonces, siguieron diferentes e irreconciliables caminos.

El Congreso de La Haya finalizó sus sesiones el día 9 de septiembre, y la minoría aliancista o bakuninista marchó a Suiza. Allí se juntó, primero, con la Federación del Jura (ésta celebraba congreso) y más tarde en el llamado Congreso Internacional de Saint-Imier o Congreso antiautoritario. A este congreso asistieron 15 delegados; en él coincidieron los delegados españoles con los más prestigiosos militantes libertarios de Europa: Errico Malatesta, Giuseppe Fanelli, Cafiero, Guillaume y el propio Bakunin.

Con la presencia de Bakunin, los participantes en dicho congreso rehusaron las decisiones tomadas en el Congreso de La Haya y votaron a favor de un «pacto de amistad y solidaridad» entre las diversas federaciones anarquistas. Por lo que al problema de la acción política se refiere, los delegados tomaron la siguiente resolución:

I) que la destrucción de todo poder político es el primer deber del proletariado;
II) que toda organización de un poder político pretendido provisional y revolucionario para traer esta destrucción no puede ser más que un engaño y sería tan peligroso para el proletariado como todos los gobiernos que existen hoy;[7]
III) que, rechazando todo compromiso para llegar a la realización de la Revolución Social, los proletarios de todos los países deben establecer, fuera de toda política burguesa, la solidaridad de la acción revolucionaria.[8]

De esta forma fue como, después del Congreso de Saint-Imier, Bakunin, con los delegados españoles e italianos, formó la Alianza de los Socialistas Revolucionarios. Mientras, Carlos Marx, por su parte, logró que se votase el traslado, a Nueva York, del Congreso General de la Internacional (autoritaria). Ya en los Estados Unidos, la Internacional autoritaria arrastraría una experiencia lánguida y sin significación ninguna, hasta que, deslucida su labor, en el año 1876, el Consejo General se vio obligado a declarar la disolución de

[7] Podemos ver cómo este punto se orienta directamente contra la tesis marxista del establecimiento de la «dictadura del proletariado», aun de forma provisional, para llegar a la sociedad comunista.
[8] Texto recogido por J. Termes: ob. cit., pp. 167-168. También en J. Gómez Casas: *Historia del anarcosindicalismo español. Epílogo hasta nuestros días: La España del éxodo y del llanto*, Zero/ZYX, Madrid, 1968, p. 64.

la I Internacional Obrera, medida que fue aceptada únicamente por las secciones autoritarias o antibakuninistas.

Por su parte, por lo que a España se refiere, el grupo marxista, formado por la Nueva Federación Madrileña y el reducido grupo de federaciones locales que la seguían, acató las resoluciones tomadas en el Congreso de La Haya. Este grupo promarxista español tuvo escasas posibilidades de sobrevivir en un contexto dominado totalmente por los anarquistas. Por otro lado, un buen número de federaciones locales españolas declararon su adhesión a los Pactos de Saint-Imier y su firme rechazo de las conclusiones tomadas en el Congreso de La Haya. En este contexto, el diario *La federación* (de tendencia libertaria), atacó al Congreso General, a Lafarge, a la Nueva Federación Madrileña y a *La Emancipación*,[9] y defendió apasionadamente a Bakunin, el «colectivismo» y el «apoliticismo». Estos ataques se prolongaron hasta bien entrado 1873 en el que prácticamente desapareció el grupo marxista español.

En medio de este ambiente de clara y fuerte divergencia, la FRE convocó para el día 24 de diciembre de 1872 su III Congreso, adelantando así la fecha de celebración prevista (abril de 1873). Este congreso, celebrado en Córdoba, tomó resoluciones como la de disolver el Consejo Federal y transformarlo en una Comisión Federal de estadística y correspondencia. Se aprobó la ratificación de los Pactos de Saint-Imier y refutar las conclusiones de La Haya. Se acusó, también, al Consejo General de la AIT de intentar fundar un partido político y de ser, de hecho, un grupo mediatizado

---

[9] Digamos que el núcleo por el que empieza a entrar, de forma tímida, el marxismo en España es el del semanario madrileño *La Emancipación* (1871-1873). Este semanario fue, en su corta vida, la primera tribuna difusora del pensamiento marxista en España. Así, en el mes de noviembre y diciembre de 1872 publicó la primera versión castellana de *El manifiesto comunista*. Un año más tarde, en el mes de marzo, traduce partes de *El Capital*, de C. Marx. Para una mayor información sobre la introducción del marxismo en España, véase Pedro Ribas: *La introducción del marxismo en España (1869-1939). Ensayo bibliográfico*, De la Torre, Madrid, 1981, pp. 13-28.

por los partidarios de Carlos Marx y del autoritarismo comunista.

La ideología anarquista ganaba a la mayor parte de la masa obrera, y los líderes bakuninistas consiguieron expulsar de la Federación Local de Madrid al grupo marxista. Así, la Nueva Federación Madrileña (de la que hablamos antes), después de este Congreso de Córdoba, constituyó en Valencia su Consejo Federal o, mejor dicho, su Comisión Federal. Desaparecido su portavoz, el diario *La Emancipación*, y separada de las masas, la Nueva Federación Madrileña desapareció rápidamente. Por su parte, la FRE siguió luchando algunos años más. No debemos olvidar que, después de la crisis sufrida por la AIT entre los años 1871 y 1872 como consecuencia de la escisión entre autoritarios y libertarios, la única federación regional que consiguió aumentar numéricamente y desarrollar una mayor actividad política y social fue la Federación Regional Española.

1873. La división entre las fuerzas políticas que habían colaborado en el derrocamiento de Isabel II y otros hechos que ahora no señalamos, provocaron la abdicación de Amadeo de Saboya. Tras su abdicación, el día 11 de febrero, la Asamblea Nacional proclamo la I República. Con la proclamación de la I República en la mayoría de las ciudades se constituyeron Juntas Revolucionarias dispuestas a revocar las diputaciones y los concejos para encargarse de vigilar ellas mismas la actuación del ejército, poco adicto a la causa republicana.

Por su parte, el grupo dirigente de la anarquista FRE vio en esta República la continuidad del régimen social vigente en la monarquía. Sin embargo, y aunque la FRE acogió a la República con un fuerte escepticismo y la consideró como una nueva expresión de los intereses de la burguesía, los obreros aprovecharon el cambio político para desarrollar una activa campaña a favor de las transformaciones sociales y económicas.

A mediados del año 1873, la República, que en un principio se organizara de forma unitaria, se proclamó federal en

el mes de junio. Al poco tiempo empezó un movimiento cantonalista que se extendió con gran rapidez por la costa de Levante, Andalucía y Galicia, y, en poco menos de un mes, la insurrección alcanzaba ya a media España.

Los republicanos federales dominaron los levantamientos y en muchos de los cantones se declararon medidas populares de tono parecido a las de la Comuna de París: creación de Comités de Salud Pública, indultos a presos por delitos contra el Estado. Se establecieron medidas propias para los trabajadores: secularización de los bienes del clero, etc. Otras de las medidas tomadas tenían un carácter netamente peninsular: abolición de los estancos de la sal, pólvora y tabaco, y la supresión de las quintas, remplazadas por una milicia de voluntarios. Se puede decir que, aunque generalmente fueron los republicanos los que dominaron el levantamiento, en algunos casos se notó también la influencia de los internacionalistas; por ejemplo, en Sanlúcar de Barrameda, Alcoy y Valencia. Esta mayoría numérica de burgueses republicanos, cuya preponderancia política en los levantamientos fue clara (como ya hemos dicho), nos da muestras, una vez más, de la distancia que hay entre las metas exclusivamente políticas de los federalistas y los fines sociales y económicos que movían a los trabajadores españoles de la época.

Quizás el ejemplo más claro de estas diferencias entre las metas de unos y otros lo podemos ver al analizar el Levantamiento de Alcoy, que tiene lugar a mediados del mes de julio de 1873. Éste fue uno de los levantamientos en los que la participación de los hombres de la AIT tuvo una presencia más clara, lo que le dio dimensiones insospechadas al levantamiento al orientarlo hacia unos términos casi exclusivamente obreros, tal y como podemos ver en la «Convocatoria» que hace la Federación Alcoyana, en el mes de marzo:

> Compañeros y compañeras:
>
> Un cambio en el nombre de las instituciones de la clase media nos acaba de demostrar que la misma explotación pesa so-

> bre nosotros desde la proclamación de la república burguesa que durante la monarquía del saboyano.
>
> Víctimas somos ahora como antes del desenfreno y de la explotación de los que viven del fruto de nuestro trabajo, de los privilegiados que nadan en la abundancia sin trabajar, mientras nosotros, trabajando, morimos en la más espantosa miseria.
>
> Para que esta injusticia desaparezca, es necesario que cese la explotación del hombre, es necesario que hagamos la LIQUIDACIÓN SOCIAL, para que todos trabajen y pueda cada uno recibir el producto íntegro de su trabajo.
>
> Nosotros, en nombre de 3.000 internacionalistas, os llamamos a cooperar a la obra común, a la emancipación de los trabajadores.
>
> [...]
>
> Nosotros esperamos que pediréis como nosotros rebajas en las horas de trabajo y aumento de salario, porque nos morimos de miseria y hambre; que protestaréis, como nosotros protestamos, contra la explotación del hombre por el hombre...[10]

El fracaso de la insurrección cantonalista alcoyana, quizás la más internacionalista, hizo que la Comisión Federal de la FRE modificase su táctica reafirmándose cada vez más en un anarco-colectivismo obrerista, al mismo tiempo que demostraba la inutilidad de un movimiento insurreccional aislado. Creemos conveniente señalar de forma clara que, frente al dilema suscitado, o república federal o..., la Comisión Federal quería un tercer y único camino: la revolución social.[11]

1874 a *1880*. Si el levantamiento cantonal contribuyó al debilitamiento de la I República, liada desde su nacimiento en enfrentamientos continuos de los militares contra los carlistas, federalistas y secesionistas cubanos, no es menos cierto también que el Levantamiento de Alcoy significó el

---

[10] Texto de la «Convocatoria a una manifestación internacionalista en Alcoy» (1873), recogido en Clara E. Lida: ob. cit., p. 368.

[11] Se hace necesario decir que, estando Cataluña en plena insurrección carlista, los internacionalistas catalanes no opinaban de igual forma y, por lo tanto, no siguieron los planes de la Comisión Federal de Madrid.

final de la vida pública de la Federación Regional Española (FRE). Por otra parte, es necesario señalar que las crisis políticas y sociales a las que llevaron todas estas insurrecciones provocaron el golpe de Estado con el que, el 3 de enero de 1874, el general Pavía puso fin a la I República, y una semana más tarde fue declarada «fuera de la ley» la Asociación Internacional de los Trabajadores de España o AIT.

En los siete años que siguen —como veremos— la Federación Regional Española, malherida por los encarcelamientos, las deportaciones a África y a Filipinas, y por las persecuciones de que fue objeto, pasaría a la clandestinidad. Y en este clima celebró —clandestinamente— su IV Congreso, en el que los delegados de sólo 48 federaciones locales se reunieron entre los días 21 y 27 de junio en Madrid, y acordaron —entre otras cosas— mantener la unidad obrera mediante una organización secreta. En estas circunstancias, después de su disolución en 1872, reaparece, con nuevas fuerzas, la alianza secreta para dirigir el vacilante movimiento obrero internacionalista.

En este congreso que acabamos de señalar, se acordó la división de la FRE en 10 comarcas, y la sustitución de los congresos generales por conferencias secretas en cada comarca. Se tomaron acuerdos opuestos a la convocatoria de huelgas generales y se recomendó, en cambio, el empleo de las represalias como arma de propaganda. Aparece así, con esta medida, lo que pasó a conocerse, desde entonces, con el nombre de *propaganda por el hecho*. Estos métodos empezaron a ponerse en práctica con mayor frecuencia a partir del año 1878, sobre todo en Andalucía, donde las malas cosechas produjeron una ola de paro y de hambre. Así, en 1880, y dada la desesperada situación del sur de la península, las conferencias comarcales optaron en su mayoría por las represalias en contra de las «personas y de los bienes de los burgueses».[12]

---

[12] Para mayor información, ver Clara E. Lida: ob. cit., pp. 416 ss. (documentos H5 y 6). También J. Termes: ob. cit., pp. 276-285.

Por otra parte, conviene que apuntemos aquí que si bien es cierto que —en la medida de lo posible, dadas las circunstancias— durante el período de clandestinidad el movimiento anarquista siguió de un modo activo, también lo es —por el contrario— que se produjo un desarrollo desigual del movimiento según las distintas regiones, diferenciación que incidirá de forma definitiva en su desarrollo posterior.

Dado que en cada una de las regiones se da un desarrollo desigual, económica y socialmente hablando, el anarquismo presentará caracteres distintos y distintas actitudes en su militancia en cada una de estas regiones. Así por ejemplo, los grupos de la zona de Madrid, formados por multitud de oficios varios y, en general, poco unidos, se fueron inclinando hacia actitudes más políticas. Surge así, en 1879, el intento de crear un partido político obrero, intento que no cuajó hasta el año 1888.[13]

Por su parte y en lo que a Catalunya respecta, debemos señalar que siguió, durante estos años, bajo el signo de una creciente industrialización y modernización económica, circunstancia que iría forjando una clara conciencia de clase en su proletariado. Será, pues, aquí donde empezará a desarrollarse un cierto movimiento sindicalista para hacer para hacer frente al poderoso capitalismo catalán, y que culminará —como luego veremos— con la fundación de una fuerte organización anarco-sindicalista a principios de 1900. Esta tendencia anarco-sindicalista, aunque con poca fuerza y en germen aún, dirigida por Farga Pellicer, Llunas y Pujals, será la que, en 1881, conseguirá destituir a la Comisión Federal de la FRE y reconstruir un nuevo movimiento obrero de masas, público y de clara ideología anarco-sindicalista.

Por el contrario, en lo que al sur se refiere, diremos que el anarquismo seguirá manteniendo tendencias favorables a la «acción revolucionaria»: terrorismo, sabotaje y represalias. Fue en el sur donde la situación material del trabajador del campo siguió estancada durante muchos años y, debido a las

---

[13] Recordemos que fue en la comarca madrileña donde tuvo su mayor implantación e influencia el grupo marxista de la Internacional.

continuas crisis agrarias del último tercio de siglo, hizo fácil el hecho de que se mantuvieran las sugerencias y propuestas del «aniquilamiento de todo lo que se oponga al planteamiento de un nuevo régimen social».[14] Por eso, y así lo señalamos, es fácil comprobar que, a partir de esta época, es cuando el anarquismo andaluz se va acercando, cada vez más, a posturas anarco-comunistas (como luego veremos claramente), tendencia más afín al carácter rural y agrario del anarquismo andaluz que a un carácter industrial. Será en Andalucía, pues, donde aparecerán los primeros núcleos del anarco-comunismo,[15] que poco a poco irá desplazando y arrinconado a la tendencia colectivista. Tampoco se puede olvidar que el anarquismo andaluz estará, a partir de aquí, marcado por la aparición de la llamada Mano Negra; pero de estas nuevas características del anarquismo andaluz hablaremos después con más profundidad.

Hacia el año 1880, la FRE está a dos pasos de su desaparición. En estas fechas, como nos dice Murray Bookchin, «no existía en España un movimiento anarquista nacional. En lugar de eso había numerosos grupos anarquistas desavenidos, cuyas ideas eran tan extensas que en un extremo tenían a los que eran muy poco más que simples republicanos y, en el otro, combatientes individualistas terroristas. También había muchos abiertamente reformistas que se autodenominaban "anarquistas"».[16] Podemos decir que, de alguna forma, en este desmantelamiento de la FRE, además de la situación de clandestinidad, influyó la desaparición de la Internacional antiautoritaria, ya que ésta (fundada en Saint-Imier, como recordaremos) celebró su último congreso en el

---

[14] Texto del «Programa de realización práctica inmediata aprobado por las conferencias», en Clara E. Lida: ob. cit., p. 416.

[15] Apuntemos aquí que fue el sevillano Miguel Rubio el primer defensor de las tesis anarco-comunistas en España, además de ser el fundador del grupo llamado Los Desheredados; pero de la figura de Miguel Rubio y de su significación en el movimiento anarquista, ya volveremos a hablar.

[16] Murray Bookchin, *Los anarquistas españoles. Los años heroicos 1868-1930*, Grijalbo, Barcelona, 1980, p. 157.

año 1877, en la ciudad belga de Verviers. De este modo, la FRE, además de verse perseguida por el Gobierno del país, quedo también aislada al producirse la disolución de la Internacional antiautoritaria.

1881. La desaparición de la FRE fue salvada in extremis por la llegada al poder del Gobierno de Sagasta, de orientación liberal, que prometió legalizar los sectores de la oposición. De todas maneras, la desaparición de la Federación Regional Española no tardaría mucho tiempo en producirse. Así, en la Conferencia Comarcal de Gracia, celebrada en el mes de febrero, las federaciones allí presentes tomaron la decisión de disolverla, aunque, tanto la Comisión Federal como algunas secciones locales y federaciones comarcales siguieron organizadas y desarrollaron su labor revolucionaria, si bien de forma muy esporádica.

Pasado un mes de la desaparición de la FRE, el grupo catalán anarco-sindicalista (por así llamarlo) hizo pública su intención de constituir una Federación de Trabajadores legal. El congreso constituyente de tal federación se celebró en el Teatro Circo de Barcelona el día 23 de septiembre.[17] En este congreso, los delegados de diversas federaciones propusieron reunirse en una organización que, como la FRE, defendiese los principios colectivistas, antipolíticos y autonomistas. Esta organización recibirá el nombre de Federación de Trabajadores de la Región Española (FTRE).

La FTRE estará dirigida por una Comisión Federal compuesta por cinco miembros, todos ellos catalanes. Sin embargo, se debe anotar que la mayor parte de los afiliados

---

[17] Gerald Brenan confunde, al datar el Congreso Constituyente de la FTRE, la fecha de su celebración con la de la publicación de la intención de constituir una Federación de Trabajadores legal hecha en el mes de marzo por el grupo anarco-sindicalista catalán. Por su parte, G. Brenan nos dice: «y, en un Congreso anarquista celebrado en Barcelona durante el mes de marzo volvió a la existencia la Federación Regional Española de la Internacional» (*El laberinto español. Antecedentes sociales y políticos de la Guerra Civil*, Ruedo Ibérico, Barcelona, 1977, p. 207).

pertenecen a la región andaluza, pues triplica en número a los afiliados de las regiones catalana y levantina. Esta circunstancia propició que, antes ya de cumplir su primer año de vida, la FTRE quedase claramente dividida en dos tendencias que poco tenían en común: la catalana industrial y urbana, y que, a decir de Gerald Brenan, «era reformistas hasta el punto de creer que la lucha sindicalista debía mantenerse dentro de los límites legales y que debían procurarse fondos para las huelga»;[18] y la andaluza, numéricamente más fuerte pero aislada en un contexto agrario en el que la clandestinidad y la violencia seguía siendo su arma de lucha, y que, también a decir de Brenan, era «opuesta a los fondos de huelga ya que no los podía juntar, y favorecía por esta razón las huelgas cortas acompañadas de acción violenta y sabotaje».[19]

Después de señalar estas dos tendencias de desigual desarrollo e ideología, nos parece imprescindible apuntar aquí un nuevo conflicto en el seno de la FTRE: aquél que llevo a un enfrentamiento entre los viejos militantes de formación bakuninista, conocidos con el nombre anarco-sindicalistas, y los llamados anarco-comunistas o comunistas libertarios, tendencias esta última que aparece en España, según determinados autores, con la llegada a España de algunos exiliados seducidos por el comunismo libertario de un Kropotkin y de un Errico Malatesta.

1882. En el mes de septiembre de este año, la FTRE celebró su II Congreso en Sevilla. Durante los tres días que duró, estallo una fuerte lucha entre las dos tendencias existentes en el anarquismo español. De estas dos tendencias y de las implicaciones que tuvo para el movimiento anarquista español, ya hablaremos a la hora de tratar este tema en el pensamiento de Ricardo Mella. Por de pronto digamos, siguiendo con el citado congreso, que en Sevilla se llegó a un acuerdo para conciliar ambas tendencias; sin embargo, el

---

[18] Gerald Brenan, ob. cit., p. 209.
[19] *Ibíd.*, íd.

punto de vista que prevaleció fue el de los colectivistas. Esto provocó que una serie de delegados andaluces, dirigidos por Miguel Rubio, formaran el grupo autodenominado los Desheredados, rechazaran los principios acordados en el congreso y se separaran de la FTRE para formar una organización propia comprometida con la acción directa.

A finales de este año, 1882, hace su aparición la llamada Mano Negra, sociedad secreta que planeaba matar a todos los terratenientes de Andalucía.[20] Su aparición fue aprovechada por la policía para perseguir y encarcelar a buen número de anarquistas y trabajadores internacionalistas de todo el sur de España.

1883. Con la aparición de la Mano Negra, cientos de personas fueron torturadas por la policía. Los resultados de las investigaciones policiales, en este período, finalizaron con el juicio de 100 presuntos conspiradores y con la muerte a garrote vil de siete de ellos. La leyenda de la Mano Negra permaneció viva muchos años y hasta finales de la década de los noventa fueron muchos los anarquistas encarcelados y acusados de pertenecer a dicha organización.

Tales acontecimientos traerían graves consecuencias para el movimiento obrero. Así, las persecuciones a que fueron sometidos los internacionalistas, por culpa del citado grupo obligarían a este movimiento a pasar, una vez más a la clandestinidad, sobre todo en Andalucía. Por su parte, la tendencia colectivista, ante el miedo a la represión del Gobierno, se opuso a todo tipo de actividad terrorista.

---

[20] Por lo que se refiere a la existencia o no-existencia de la llamada Mano Negra, es necesario decir que el sociólogo español Bernardo de Quiroz, que investigó el caso como asesor el Gobierno, duda de que existiera alguna vez. Para una información más completa del asunto, véase Temma Kaplan: *Orígenes del anarquismo en Andalucía*, Crítica, Barcelona, 1977, pp. 146-159.

En relación con la Mano Negra en Galicia, véase J.A. Durán: *Crónicas 3. Entre la Mano Negra y el nacionalismo gallego*, Akal, Madrid, 1977, pp. 21-39.

En esta situación, la FTRE celebró en Valencia su III Congreso en el mes de octubre. Estuvieron presentes 222 federaciones locales y 539 secciones; el número de delegados fue de 152 y condenaron los actos de la Mano Negra. El grupo de delegados catalanes parece que se retiró en un intento tardío de salvar a la organización obrera, lo que favoreció el traslado de la Comisión Federal a Valladolid. A partir de aquí la FTRE se vino abajo a pasos agigantados y su poderío se desvaneció poco a poco.

A pesar de todo, la FTRE celebró en Barcelona un Congreso Extraordinario en el mes de septiembre de 1884; asistieron 64 delegados, que decidieron disolver la FTRE. A partir de aquí, y en un intento de reorganizar el movimiento obrero, se celebraron diversos congresos comarcales. Así en 1885, a instancias de Serrano Oteiza,[21] se celebró en Madrid un nuevo congreso al que solo asistieron 27 federaciones locales. La verdad es que la FTRE fracasó nuevamente, y al otro congreso celebrado también en Madrid en el año 1887 únicamente concurrieron 13 delegados de siete federaciones locales. Como consecuencia de estos fracasos, la Comisión Federal volvió a instalarse en Barcelona.

1888-1890. En el mes de mayo de 1888, parte de la Comisión Federal convocó un «congreso amplio», que debía reunir el mayor número posible de sociedades obreras, independientemente de su filiación o no a la FTRE. Sólo se logró la asistencia de delegados de 38 secciones. En tal congreso se tomó la decisión de disolver la FTRE y, en su lugar, fundar la Organización Anarquista de la Región Española (OARE), que a finales de 1889 pasó a llamarse Pacto de Unión y Solidaridad (PUS).

Refiriéndose a la desaparición de la FTRE nos dice Buenacasa: «En el caso concreto de la muerte de la federación

[21] En lo que a la figura de Serrano Oteiza respecta y a su importancia respecto del pensamiento de Ricardo Mella, ya hablaremos al enmarcar el origen del pensamiento de nuestro autor. De momento digamos que fue el director de la *Revista Social*.

no puedo negar razón a Mella cuando habla del exclusivismo de los catalanes, pues ellos fueron la causa principal de que el gran organismo obrero llegase a desaparecer».[22] Por nuestra parte, afirmaremos claramente que una de las circunstancias que más contribuyeron a la desaparición de la FTRE fue una combinación de represión y reformismo. Y, sobre todo, digamos que en esta desaparición juega un papel importante la lucha que se entabló entre las dos tendencias ideológicas del anarquismo: colectivismo y comunismo libertarios. A decir de M. Lorenzo, «la lucha entre anarcosindicalistas y colectivistas no tardó mucho en provocar la desaparición de la Federación de Trabajadores de la Región Española. Los comunistas libertarios amenazaron de muerte a los miembros de la Comisión Federal (los veteranos Farga Pellicer, Francisco Tomás, José Llunas Pujals, etc.), se introdujeron en Cataluña, desintegraron los sindicatos y obtuvieron finalmente la disolución efectiva de la Federación...».[23]

Los años que siguen hasta principios del siglo XX, constituyen los años más oscuros y peor definidos de la historia del anarquismo español. Ya no existía una sola federación anarquista que cubriese toda España. En diversas ciudades existían pequeños grupos de militantes e intelectuales, en general, en torno a alguna publicación. En Cataluña existía un sindicato, el Pacto de Solidaridad, de tendencia colectivista, y otro grupo más pequeño, la Organización Anarquista, compuesta por anarquistas de tendencias comunistas (comunistas libertarios). En Barcelona, Madrid y, un poco más tarde en La Coruña, se asientan los núcleos más fuertes de militantes anarquistas; por su parte, en Andalucía el anarquismo rural seguía su ritmo cotidiano de explosiones de fervor milenario.

---

[22] Texto de M. Buenacasa en «El Movimiento»; citado por J. Gómez Casas: ob. cit., p. 80.
[23] César M. Lorenzo: *Los anarquistas españoles y el poder (1868-1969)*, Ruedo Ibérico, París, 1972, p. 24.

Además de estas características que acabamos de señalar, una nueva serie de circunstancias provocarán ciertas tendencias, hasta ahora inéditas, en el movimiento libertario. La derrota organizativa del anarco-colectivismo abrió el camino, indirectamente, a un período que podríamos llamar de *intelectualización* del anarquismo español. Este período, provocado por el decaimiento organizativo, trajo, como contrapartida, un florecimiento de los debates ideológicos y de expansión intelectual. Nunca, hasta entonces, el anarquismo español contara en sus filas con hombres cultivados y con hombres de ideas, o por lo menos de una forma tan importante. A partir de esta época es cuando empezaron a tener peso dentro del movimiento anarquista figuras como Tarrida del Mármol, J. López Montenegro y el propio Ricardo Mella. Cabe destacar la presencia de numerosos escritores e intelectuales dentro de la órbita libertaria; personajes de las letras españolas, como Pío Baroja, Maeztu, Azorín, etc., se acercan al movimiento anarquista.

Con esta intelectualización del anarquismo español, el movimiento libertario toma nuevos aires. Primero, se decía que la verdadera arma revolucionaria era la huelga general y la bomba; luego, se extendió la consigna de que el triunfo del anarquismo sólo vendría a través de las escuelas. Antes de que se pudiera pensar en la conquista del poder, sería necesario educar a los jóvenes en la doctrina libertaria; en palabras de Ricardo Mella, «*la bomba se hizo anacrónica*».

1890-1900. Durante este período que ahora tratamos, el terrorismo individual anarquista, que había recibido su justificación doctrinal a partir de la llamada teoría de la *propaganda por el hecho*, y que ya había tenido sus primeras manifestaciones entre 1878 y 1879, tuvo sus momentos más álgidos en el período ahora estudiado, los años correspondientes a la década del noventa.

Ya en 1891 estalla, en Barcelona, la primera bomba, en un edificio que pertenecía a la poderosa asociación catalana del Fomento. Había una huelga en estos días y se pensaba que estas acciones ayudarían a animar a los trabajadores. En

palabras de Gerald Brenan, en aquel tiempo, «Barcelona sufrió una verdadera epidemia de bombas y petardos, que tenían la pretensión más de asustar que de causar víctimas. Los responsables de esto eran unos cuantos anarquistas, en su mayoría italianos, que pensaban que de esta forma exaltarían el espíritu de lucha de los trabajadores. Se repartió abundantemente un libro con instrucciones para fabricar explosivos titulado *El indicador anarquista*, y un relojero se encargó de enseñar a fabricar bombas Orsini con mecanismo de relojería».[24]

Por su parte, en Andalucía, y más concretamente, en Jerez de la Frontera, el día 8 de enero de 1892, los jornaleros (según César M. Lorenzo, «engañados por agentes provocadores al servicio de los propietarios»),[25] en número aproximado de quinientos, entraron en Jerez al grito de «Viva la anarquía». La policía encontró, así, un pretexto para detener a militantes anarquistas andaluces y acusar, injustamente, a Fermín Salvochea.[26] Las condenas y ejecuciones que siguieron a los Sucesos de Jerez tuvieron como resultado el recrudecimiento de los atentados y un nuevo resurgir revolucionario del campesinado.

En 1893, Paulino Pallás atentó contra la vida del general Martínez Campos. Pallás intentaba vengar la ejecución de dos amigos, debida a los Sucesos de Jerez. Martínez Campos solamente fue herido; Pallás fue ejecutado. Un amigo suyo, Santiago Salvador, le vengó de forma sangrienta. El día 8 de noviembre lanzó una bomba en el Teatro del Liceo de Barcelona que provocó 20 muertos y muchos heridos. Como consecuencia, cinco anarquistas fueron detenidos e inculpados, aunque no tenían relación con el atentado. Más tarde fue detenido y ejecutado Santiago Salvador.

---

[24] Gerald Brenan: ob. cit., p. 214.

[25] César M. Lorenzo: ob. cit., p. 124.

[26] En este sentido, se hace necesario advertir que, cuando tuvieron lugar los sucesos de Jerez, Fermín Salvochea estaba preso en la cárcel de Cádiz. Un tribunal militar, sin embargo, le acusó de incitar a la insurrección y le sentenció a 12 años de prisión.

La muerte de Santiago Salvador trajo como resultado más bombas, más ejecuciones y detenciones. Para reprimir a los anarquistas, el Gobierno creó una nueva unidad especializada, la Brigada Social. Este nuevo cuerpo policial esperaba, tal y como señala M. Bookchin, «una oportunidad para desmontar por sí mismo el movimiento anarquista».[27] Podemos afirmar con bastante seguridad que fue esa brigada quien preparó, por su parte, una provocación, tres años más tarde de la bomba de Santiago Salvador en el Teatro del Liceo.

El día 7 de junio de 1896, cuando se celebraba la procesión del Corpus, fue lanzada una bomba desde una ventana. La procesión iba presidida por las autoridades de la ciudad, el gobernador de Barcelona, el obispo y el nuevo capitán general, Weyler. Sin embargo y a pesar del atractivo de la cabeza de la procesión, por circunstancias muy extrañas, la bomba cayó sobre la gente que iba detrás, y resultaron muertas 11 personas y 40 heridas, todas gentes comunes. Nunca se detuvo al autor, pero tal suceso le proporcionó la ocasión a Weyler para arremeter contra los anarquistas, aunque también contra los republicanos y los anticlericales. Fueron llevadas a los calabozos de Montjuich más de 400 personas, que quedaron en las manos de la famosa Brigada Social. Así fue como empezó la leyenda, tristemente famosa, de Montjuich. Las ejecuciones decretadas oficialmente se llevaron a cabo, aunque sólo uno de los condenados, Ascheri,[28] era miembro de grupos terroristas. Otros 50 detenidos fueron deportados a Río de Oro.

La revelación hecha por la prensa, de las torturas aplicadas a los detenidos, causó sensación en todo el mundo. Muchos murieron a consecuencia de las torturas antes de ser procesados. Los detenidos eran obligados a caminar sin descanso durante días enteros; algunos eran colgados en las puertas de la cárcel, durante horas, mientras les retorcían los genitales con cuerdas... Después de pasar más de 6 meses en la cárcel, en estas condiciones, en la primavera de 1897

[27] Murray Bookchin: ob. cit., p. 177.
[28] Gerald Brenan: ob. cit., p. 215.

enjuiciaron a 90 presos; de 26 fallos, 8 fueron sentencias de muerte y 5 de los condenados fueron ejecutados siendo claramente inocentes.

Esta tentativa represiva de Weyler para liquidar a la oposición en Barcelona, fracasó completamente. No sólo no logró acabar con los anarquistas, sino que provocó en todo el mundo, desde Europa hasta América, una protesta masiva. En Londres y París se celebraron mítines populares contra las torturas y los procesos de Montjuich.

El 8 de agosto de 1897, unos meses después de los juicios de Montjuich, un joven anarquista italiano, Michele Angliolillo, al conocer los sucesos de Montjuich, acabó con la vida de Cánovas del Castillo, entonces jefe del Gobierno. Angliolillo fue ejecutado el día 20 de agosto, y el día 4 de septiembre Sampeu atentó contra Narciso Portas, jefe de la policía de Barcelona y responsable directo de las torturas de Montjuich.

Como estamos viendo, los anarquistas pasaron del generoso humanismo a un terrorismo vengativo. Las primeras bombas de 1891 y 1892 habían sido actos relativamente inofensivos cuyo significado no era el de quitarle la vida a nadie, sino, antes bien, el de romper la complacencia de la burguesía, y estimular el espíritu de rebelión de los trabajadores. Las bombas que vinieron después fueron la reacción ante las brutalidades del Estado y de la policía. De alguna forma podemos decir que el anarquismo español, en sus fases terroristas, parece responder a reacciones primarias, como el deseo de ejercer represalias y venganzas por persecuciones ejercidas contra sus militantes, o manifestar una protesta visceral contra un estado de cosas inaguantable. Recordemos que en los períodos de relativa libertad, el movimiento obrero, de corte más netamente libertario, se nos muestra asociativo y constructivo, y, sólo en los períodos de persecución extremada, en los que no hay posibilidad de afirmación pacífica, hace su aparición el «nihilismo», generalmente —y así nos parece necesario señalarlo— de forma totalmente independiente de la organización anarquista y por medio de individuos aislados. Contrariamente a este

«nihilismo», los militantes más cualificados desautorizan estas manifestaciones aberrantes de *propaganda por el hecho*.

Tal y como señala Juan Maestre Alfonso, «se hace necesario recalcar que el terrorismo no es algo integrante del anarquismo, ni tampoco esencial, como vulgarmente se cree. Son sólo medios utilizados en diversas épocas y por determinados grupos, sobre todo en aquellas etapas en que la represión es más fuerte, y en aquellas zonas en que la gente vive inmersa en un mayor atraso mental que, además, suele coincidir con un retraso económico y social que ya de por sí suele constituir un atentado a la personalidad humana. Son fieras acorraladas por los cazadores».[29] A partir de esto, no les falta razón a quienes afirman, de forma clara, que las tendencias terroristas y de *propaganda por el hecho*, nacidas en círculos rusos e italianos, son extrañas a la idiosincrasia del anarquismo español, sobre todo por lo que a lo más generalizado del movimiento se refiere, cuyos personajes más significativos gritan: «la bomba se hizo anacrónica».

Por otra parte, conviene señalar que, durante este decenio que estamos estudiando, sigue abiertamente y con fuerza la discusión entre las dos tendencias del anarquismo español: la colectivista y la comunista. El anarco-comunismo, impuesto claramente ya dentro del anarquismo europeo, tuvo en España una aceptación difícil. Básicamente, se trataba de imaginar una sociedad comunista, no ya colectivista, al mismo tiempo que se trataba de romper el contenido clasista del primer anarco-colectivismo. De ahí que ahora se hable, sobre todo, de la «rebelión del pueblo», no sólo del obrero. Se trata del ideal interclasista del anarquismo. Por su parte, el colectivismo, dirigido por los anarco-colectivistas catalanes del grupo de Llunas, Farga Pellicer, etc., así como algunos anarquistas más jóvenes, en especial Ricardo Mella, que publica en Sevilla *La Solidaridad*, calificado por Max Nettlau como «la última ciudadela del anarco-

---

[29] J. Maestre Alfonso: «El movimiento anarcosindicalista», *Revista de Trabajo*, 1964 (Madrid).

colectivismo»,[30] poco a poco, iba perdiendo seguidores, y, si bien en el I Certamen Socialista (1885) fue mayoría la tendencia colectivista en los trabajos presentados, en el II Certamen, celebrado en Barcelona, esta tendencia está ya en franca retirada.

En este sentido podemos decir que, el fracaso anarquista en la celebración del 1° de mayo de 1890 y la estancia de Malatesta en España, un año más tarde, favorecieron el abandono generalizado de la tendencia colectivista y el auge de las tendencias anarco-comunistas, defendidas por E. Hugas y Martí Borrás desde las páginas de *Tierra y Libertad*. Finalmente, este auge del anarco-comunismo vino provocado por la represión que Gobierno y policía ejercieron sobre el anarquismo, como consecuencia de los actos terroristas. Represión que entorpeció, cada vez más, la acción sindical, más expuesta a la represión que los grupos secretos. Poco a poco, aquellos que no habían sido convencidos directamente por el anarquismo comunista, lo fueron indirectamente.

La polémica entre estas dos tendencias y la desaparición del colectivismo, provocó, en esta última década del siglo pasado, la aparición del llamado *anarquismo sin adjetivos*,[31] más filosófico y ecléctico, y que nace, precisamente, para conciliar las tendencias antes citadas y para adoptar, así, un término medio en vez de seguir soluciones definitivas y extremas. Tal anarquismo se negaba a la discusión de un programa previo para la sociedad del futuro y para el anarquismo. La nueva tendencia, fundada por Tarrida del Mármol, captó a los elementos más jóvenes, como fueron, J. Montseny, Teresa Mañé, Anselmo Lorenzo, López Montenegro, el propio Tarrida y, algo más tarde, a Ricardo Mella.

Para finalizar este primer apartado del capítulo I, intentaremos ahora señalar algunas de las características más cla-

---

[30] Recogido por B. Cano Ruiz: *El pensamiento de Ricardo Mella*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1979, p. 307.

[31] Por lo pronto digamos que el *anarquismo sin adjetivos* fue propuesto por Tarrida del Mármol. Sobre el significado de esta tendencia volveremos a hablar más ampliamente en relación con el pensamiento de Ricardo Mella.

ras del anarquismo del siglo XIX. En este sentido diremos que, a finales de siglo, se impusieron en el pensamiento anarquista español corrientes ideológicas y científicas tales como el positivismo inglés o el materialismo de Büchner. Por lo que se refiere al darwinismo social o a las ideas de Nietzsche y de Max Stirner, sólo fueron aceptadas de forma muy limitada. En lo referente al darwinismo hay que decir que, en un principio, los anarquistas lo tomaron como la afirmación de una ley materialista, científica, sobre el origen de la vida, circunstancia que favoreció su acogida en la década de los ochenta. Pero pronto se alzaron voces críticas, especialmente contra el darwinismo social, en el que veían una clara interpretación conservadora que justificaba la «natural» desigualdad social como producto del tradicional sometimiento del débil por el fuerte, y que veía la lucha por la existencia como algo positivo, en el sentido que acabamos de señalar.

En resumen, este anarquismo *intelectualizado* contaba a finales del siglo XIX con algunas ideas básicas, claramente formuladas. Por ejemplo, la gran influencia recibida de la concepción liberal clásica de la sociedad se manifestaba en su creencia en la *armonía natural* de la sociedad. Para que esta armonía social hiciese su aparición únicamente era necesario que la ciencia sustituyese a la ley; consecuencia de esto es el gran interés que había por la evolución de las ciencias sociales contemporáneas. En fin, su «internacionalismo», su fe en el papel revolucionario del pueblo trabajador, su concepción de la lucha de clases, menos rígida que la concepción marxista, y su ateísmo pretendidamente científico.

2. De la desilusión a «O Ferrol»: el siglo XX

Antes de entrar de lleno en este nuevo período del movimiento anarquista español, creemos conveniente dar unas sencillas notas sobre el movimiento libertario en los diez últimos años del pasado siglo; notas que, además de comple-

tar lo ya dicho, nos ayudarán a entender mejor los cambios que se van a producir en el anarquismo del nuevo siglo.

En lo referente a la última década del siglo XIX, es preciso decir que fueron estos años los que, de forma decisiva, contribuyeron a fomentar la imagen distorsionada del anarquismo, haciéndolo equivalente al terrorismo y a la acción violenta e irracional. La imagen del anarquista como la de una persona desenraizada socialmente, solitaria y, en cualquier momento, dispuesta a poner una bomba o a asesinar a alguien, se impuso a partir de entonces.[32]

Además de las acciones individuales que se extienden por todos los lugares, en estos diez últimos años del XIX apenas existe vida organizativa, aunque, en contraposición con lo dicho, destaca una cierta vida intelectual dentro del movimiento libertario español. Sin embargo, y aunque algunos de los componentes característicos del anarquismo de fines de siglo (en especial, los atentados) siguen durante algún tiempo y se recrudecen en los primeros años del siglo XX, ya desde 1900, la situación irá cambiando poco a poco; empieza a sentirse la necesidad de una organización, de volver a contar con la base obrera.

Por otra parte, conviene aclarar que, durante estos años, hubo una honda renovación de la militancia. La mayor parte de los líderes de la I Internacional fueron desapareciendo o apartándose del movimiento; así, Farga Pellicer muere en 1890; José Llunas, en 1893; Anselmo Lorenzo, después de su depuración en 1881, se vio apartado de la actuación directa en el movimiento y centró su actividad en la propaganda y en las tareas editoriales. El propio Ricardo Mella, que había intervenido ya en la FTRE, por sus diferencias con los anarco-comunistas y, sobre todo, con los partidarios de la violencia indiscriminada, tuvo que limitarse a las publicaciones y a la propaganda teórica del ideario anarquista. Y, en algún momento de principios de siglo, como veremos, llegó a un

---

[32] J. Joll nos ofrece una buena descripción de estos años y de las implicaciones que tuvieron para el movimiento anarquista. Véase J. Joll: *Los anarquistas*, Grijalbo, Barcelona, 1968 pp. 105-136.

silencio total. Las nuevas figuras del movimiento libertario serán ahora, entre otros, el matrimonio Montseny y Suñé, José Prat y, en cierta medida, Ferrer i Guàrdia, aunque la inclusión de éste dentro del movimiento anarquista ofrece muchos problemas.

El anarquismo de principios de siglo va a aparecer con ciertas características nuevas. En este sentido podemos decir que, muchos anarquistas, sobre todo aquellos que pretendían un anarquismo más intelectualizado, desengañados de las tácticas terroristas, se inclinaron hacia el campo de la educación, que creían mucho más interesante para la consecución de los objetivos sociales. En este período, aunque ya antes tenían fuerza, hay un importante auge de las escuelas de corte libertario y de los proyectos pedagógicos en todas las regiones en donde se dejaba notar la influencia anarquista. Sin embargo, digamos, esta preocupación por los problemas de la educación no significa el abandono, por parte del movimiento anarquista español, de sus tareas más propias: la lucha social y la reestructuración de un movimiento esencialmente revolucionario.

Los grandes personajes del anarquismo, los que venían de otros tiempos, como Mella, Prat, Teresa Claramunt, A. Lorenzo, etc., criticaban duramente la situación e insistían en la necesidad de recuperar la dignidad y la fuerza moral características del anarquismo.[33] De cualquier forma, el problema que a todos se les presentaba era el de encontrar una fórmula que les ayudase a recobrar la confianza de los obreros en el anarquismo y a reorganizar el movimiento de masas de forma amplia. La posibilidad de lograr esto vendría a través de las tácticas de la *huelga general* y del *sindi-*

[33] Apuntemos que fue Ricardo Mella quien con más insistencia y dureza atacó esas desviaciones del anarquismo. Prueba de esto son las constantes alusiones a tal problema en los artículos recogidos en su *Ideario*.

calismo revolucionario, que aportarían al movimiento anarquista un esquema organizativo.[34]

El primero de estos factores, la *huelga general*, que —como dijimos— contribuyó a la fusión del anarquismo con el movimiento obrero, no era una táctica totalmente nueva para el movimiento libertario español, sino que venía de antes y ya se practicaba entre 1870 y 1880. De alguna forma podemos decir lo mismo del segundo de los factores, el *sindicalismo revolucionario*. En este sentido diremos que los principales teóricos anarquistas españoles, de hecho, reconocían siempre que no era sino una vuelta a la I Internacional, después de unos años de cierta separación entre el anarquismo y el movimiento obrero. Así, a principios del siglo XX, el anarquismo español tendrá, como veremos, una importante revitalización, cuyo origen le viene de su contacto con el sindicalismo revolucionario.

Creemos conveniente señalar algunas de las características y de los objetivos de este sindicalismo. En este sentido, entre otros aspectos, podemos decir que el objetivo fundamental del sindicalismo va a ser la eliminación del capita-

---

[34] Frente a esta interpretación de que la tendencia anarcosindicalista fue importada de Francia, hay autores, como M. Bookchin, que afirman que tal tendencia es originaria del movimiento obrero español:

> Contrariamente a lo que piensan muchos escritores del tema, que ven al anarcosindicalismo como un proceso evolutivo del siglo xx y que tuvo sus orígenes en Francia, actualmente estoy convencido de que la Sección Española de la Primera Internacional era anarcosindicalista desde su nacimiento en los primeros años de la década de 1870.
>
> Esta tradición creo que persistió implícita hasta la formación de la CNT.
>
> [...] El sindicalismo revolucionario francés pudo haber sido la fuente para la comprensión de la teoría de la huelga general anarcosindicalista, pero los anarquistas españoles practicaron las tácticas anarcosindicalistas en décadas anteriores y, en muchos casos, eran bastante conscientes de su importancia revolucionaria, incluso antes de que la palabra *anarcosindicalismo* se pusiese de moda [M. Bookchin: ob. cit., pp. 30-31].

lismo, frente a la simple mejora de las condiciones laborales. Paralelo a esto está el objetivo de hacer de los trabajadores los responsables directos de las decisiones económicas y sociales, esto es, de los productos de cada empresa específica. Pensemos que el principio fundamental del sindicalismo es que la dirección de la producción debe estar en la base y no en la cima de la sociedad; las decisiones, por lo tanto, deben proceder de abajo hacia arriba. Quiere esto decir que el sindicalismo revolucionario es, fundamentalmente, antiautoritario y autogestionario. En este mismo sentido, al darle una importancia fundamental al control económico por la base de la sociedad, el sindicalismo revolucionario es, conscientemente, antiparlamentario y antipolítico. Quiere la desintegración del poder. El sindicalismo rompe, en este caso, toda ligazón entre los trabajadores y el Estado. Se opone a la acción política, a los partidos políticos. Refuta, por lo tanto, funcionar dentro del orden establecido y dentro del Estado y se vuelve hacia la acción directa: huelgas, sabotajes y, sobre todo, la huelga general revolucionaria.

Cabe señalar también que al mismo tiempo que el sindicalismo revolucionario ejerce esta presión sobre el capitalismo, intenta construir una nueva sociedad dentro de la vieja. Los sindicatos verdaderamente revolucionarios no son simplemente medidas de lucha y de revolución social; son, también, aquella estructura alrededor de la cual se constituirá una sociedad libre. Los trabajadores, en el seno del sindicato, deben, pues, ser educados para la misión de desmantelar a la vieja sociedad y en la tarea de reconstrucción de una sociedad libertaria, sin Estado. Ambos aspectos son paralelos y sincrónicos.

Después de señalar estas características del sindicalismo revolucionario, digamos que, ante la implantación de tal tendencia sindicalista en el movimiento libertario, muchos anarquistas se sentían inquietos con tal doctrina y algunos se lanzaron a criticarla, ya que la veían como una tendencia reformista, como una desviación. Así, la división entre un sector de anarquistas «puros» y otro de los «sindicalistas» aparece claramente en el Congreso Internacional de

Amsterdam, celebrado en agosto de 1907. En este congreso, los anarquistas individualistas (E. Armand) y los anarquistas comunistas más «puros» (Errico Malatesta)[35] refutaron el sindicalismo y se reafirmaron partidarios de la huelga general revolucionaria, Los anarquistas sindicalistas (Manatte) defendieron la acción económica del proletariado y la construcción de un sindicalismo revolucionario y autónomo.

Estos temores en contra del sindicalismo no estaban faltos de razón; pensemos en lo que sucedió en Francia con la Confédération Générale du Travail (CGT) que rápidamente se burocratizó y, prescindiendo de su retórica revolucionaria, se transformó en un gremio bastante convencional.

En España, con la excepción de una minoría de anarquistas, el sindicalismo revolucionario fue bien acogido y, en poco tiempo, todos los libertarios se volcaron en la potenciación del llamado anarco-sindicalismo. Se superaba así, poco a poco, una larga crisis que empezara veinte años antes (a partir de 1883) y se dejaban atrás los años en los que el anarquismo, separado del movimiento obrero, se había convertido en cosa de grupos minoritarios, apartados de una práctica cotidiana contraria al sistema capitalista o, por lo menos, de una lucha que implicase a grandes sectores de la población.

1900-1910. La confluencia de las dificultades económicas (que aumentaban día a día) con la adopción de las tesis sindicalistas, llevó a la formación de una nueva organización anarquista en el movimiento obrero español. En el mes de octubre de 1900 se organizó una conferencia, celebrada los

---

[35] E. Malatesta, temiendo el nacimiento de una burocracia en el movimiento, advierte que «lo oficial es para la clase obrera un peligro sólo comparable al que proviene del parlamentarismo; ambos conducen a la corrupción, y de la corrupción a la muerte sólo separa un corto paso». Digamos también que, aunque Malatesta iba a cambiar su posición hacia el sindicalismo, aceptó el movimiento con muchas reservas y nunca dejó de destacar que «los sindicatos son reformistas por naturaleza y nunca revolucionarios» (recogidos en M. Bookchin: ob. cit., pp. 198-224, n. 3, respectivamente).

días 13, 14 y 15 en Madrid. Con el sindicalismo presente, las perspectivas parecían adecuadas para una nueva federación del trabajo, basada en los principios anarco-sindica- listas. Esta nueva organización se llamó Federación Regional de las Sociedades Obreras (FRSO).[36]

A partir del mes de mayo de 1901, la FRSO manejó una ola de huelgas generales en Valencia, Sevilla, Zaragoza, La Coruña y otras plazas fuertes del anarquismo. En Andalucía, ciudad tras ciudad, se levantaron en huelga y, en ciertos casos, erigían una sola demanda: el comunismo libertario. Después de estas huelgas, pronto fue suprimida, por orden gubernamental, la organización anarquista. Sin embargo, antes de esta supresión, la FRSO ya había empezado la huelga más grande de las que se conocen en la primitiva historia del movimiento obrero catalán. La huelga revelaría el extraordinario sentido de solidaridad que, entonces, unía a los trabajadores de Barcelona.

La huelga de la que estamos hablando fue planteada en un principio de forma limitada, en el sentido de un conflicto periférico. Sin embargo, los obreros de la metalurgia barcelonesa declararon la huelga el día 6 de diciembre de 1901. Al poco de empezar, se hizo evidente que la huelga caminaba hacia un claro enfrentamiento entre el proletariado de Barcelona y los industriales; y puesto que se mantuvieron tres meses presionando para reivindicar la jornada de ocho horas, se hizo necesario acudir a la solidaridad de la clase obrera. La organización local de la Federación decidió intervenir y se declaró en huelga, una huelga general que abarcó toda la ciudad y que duró desde el 17 al 24 de febrero de 1902. Esta huelga general no constituye únicamente un acto de solidaridad con los trabajadores de la metalurgia, sino que,

[36] Queremos llamar la atención sobre el nombre de la nueva organización (FRSO), ya que de algún modo retoma la obra de las organizaciones precedentes de 1873 y 1881. Este hecho parece que, en cierta medida, apoya lo que decíamos antes, al hablar del convencimiento, ale M. Bookchin de que la Sección Española de la I Internacional era anarco-sindicalista desde su nacimiento.

además, fue una demostración de la iniciativa de la clase obrera y de su capacidad para organizarse.

Esta demostración de fuerza por parte de la clase obrera llevó al Gobierno y a los empresarios a una unión cuya intención no era otra que la de aplastar al movimiento obrero de Barcelona. Así, en 1903, cuando el proletariado intentó resistir la ofensiva conjunta del Estado y de los patronos desencadenando nuevas huelgas, el gobernador, González Rothwos, hizo detener a más de 350 militantes y clausuró la mayoría de los locales obreros.

En 1904, el movimiento de huelgas empezó a enturbiarse; la mayoría se habían perdido y, como consecuencia, hubo un saldo de dos mil parados. Por estas circunstancias el movimiento obrero casi desapareció en esta ciudad.[37] Por su parte, en lo que al movimiento en el mundo rural se refiere, digamos que, aunque se mantuvo hasta 1905, a partir de entonces empezó a disminuir de forma clara.

El fracaso que sufrieron los sindicatos catalanes después de la huelga general de 1902, desvió el centro del conflicto del campo económico al campo de la política. En los años que siguen, los obreros abandonarían su adhesión a los sindicatos y se afiliaron al Partido Radical de A. Lerroux.

El auge que el Partido Radical alcanza en Cataluña se debe y tiene como única función el luchar contra el movimiento catalanista. La fuerte demagogia de los discursos de su jefe (A. Lerroux), sus incitaciones a matar curas, saquear y quemar iglesias, le dieron gran popularidad en Barcelona.[38]

---

[37] Tal y como nos dice M. Bookchin, entre 1902 y 1909, el número de afiliados al sindicato de Barcelona bajó de 45.000 a 7.000. Ver M. Bookchin: ob. cit., p. 206.

[38] De estas incitaciones de A. Lerroux nos dará una idea la cita que recogemos a continuación de un artículo del propio Lerroux en *La Rebeldía* (1 de septiembre de 1906):

> Jóvenes bárbaros de hoy: entrad a saco en la civilización decadente y miserable de este país sin ventura; destruid sus templos, acabad con sus dioses, alzad el velo de las novicias y elevadlas a la categoría de madres para virilizar la especie. Romped los archivos

Ya en 1903, el Partido Radical consiguió derrotar a la Lliga en las elecciones y, Lerroux fue aclamado «emperador del Paralelo». De forma misteriosa, los políticos de Madrid siguieron cerrando los ojos ante sus violentas incitaciones; la policía no intervenía en sus mítines, el gobernador y los militares se mantenían apartados. Como ya dijimos, el Partido Radical era anticatalanista, y los catalanistas no podrían hacer muchos progresos mientras Lerroux y su partido controlase a las clases medias y bajas de la ciudad.[39]

Durante este tiempo de predominio radicalista, coincidiendo con el primer año en que La Cierva dirigió el Ministerio de la Gobernación (1907), según apunta Gerald Brenan,[40] se produjo un recrudecimiento del terrorismo por medio de bombas y atentados. En Barcelona, y en poco tiempo, estallaron unas dos mil bombas, en su mayoría dirigidas contra propiedades de fabricantes catalanes pertenecientes a la Lliga. Atentados, por otra parte, muy sospechosos, ya que nunca fueron detenidos sus autores en el instante de colocar las bombas. Los trabajadores acusados por los confidentes de la policía de realizar tales atentados podían, en la mayoría de los casos, probar coartadas. Algún tiempo después, y cuando un detective inglés fue contratado para realizar una investigación, quedó claro que, en casi todos los casos, los atentados habían sido realizados por una

---

de la propiedad y haced hogueras con sus papeles para purificar la infame organización social. Penetrad en sus humildes corazones y levantad legiones de proletarios, de manera que el mundo tiemble ante sus nuevos jueces. No os detengáis ante los altares y las tumbas... Luchad, matad, morid [en Gerald Brenan: ob. cit., p. 57].

[39] Digamos que entre los grupos que Lerroux controlaba estaban los llamados *Jóvenes Bárbaros*, que era el grupo formado por la juventud menos estable de Barcelona, y que pronto se incorporó a la Juventud Republicana Radical.

[40] Aunque luego hablemos otra vez de su primer período de silencio, digamos que fue esta nueva oleada de terrorismo la que llevó a Mella a alejarse de su trabajo en pro del anarquismo en estos primeros años del siglo XX.

banda de pistoleros y por agentes provocadores, pagados por la propia policía.

Pero, en el año 1907, el movimiento obrero de Barcelona ya se había recuperado como para celebrar un congreso local, y así, en el mes de junio, una comisión de metalúrgicos, tipógrafos, panaderos, pintores y dependientes, se juntaron en la secretaría general del sindicato para establecer las bases de una federación municipal, federación que recibe el nombre de Solidaridad Obrera y que publica un periódico con su mismo nombre (*Solidaridad Obrera*, agosto de 1907). Solidaridad Obrera empezó a desarrollarse poco a poco y fue atrayendo a los obreros de las afueras de la Ciudad Condal. Un año después de su fundación, en septiembre de 1908, se transformó en federación regional, abarcando 112 sindicatos de toda Cataluña y con un número de 25.000 afiliados.

No tardó mucho Solidaridad Obrera en estar bajo el control de los anarco-sindicalistas. Así, el 13 de junio de 1909, el congreso de la federación obrera votó, por unanimidad, la táctica de huelga general, dependiendo de las circunstancias. Advirtamos, sin embargo, que esta tendencia anarco-sindicalista era vista con desconfianza por los anarco-comunistas de *Tierra y Libertad*. Este pequeño grupo era lo que quedaba de aquel extenso movimiento de la década de los noventa. Los anarco-comunistas consideraban a los anarco-sindicalistas como desertores de las doctrinas que habían ayudado a formar la vieja organización anarquista de la región española. Para este grupo, los anarco-sindicalistas eran simplemente reformistas.

La nueva experiencia anarco-sindicalista pronto se vería enredada en los dramáticos hechos de la Semana Trágica de Barcelona. Para aumentar la intervención militar española en Marruecos, el Gobierno de Maura llamó a los reservistas. Tanto los socialistas como los anarquistas empezaron una protesta generalizada. En Barcelona, el embarque de las tropas reservistas empezó el día 11 de julio de 1909 y anarquistas y socialistas convocaron una huelga general para el 26 de julio. Ese día, la huelga fue general y pacífica; pero, a partir

de aquí y tras la intervención del ejército y la proclamación del estado de sitio, la huelga se convirtió en una insurrección popular, que afectó también a la comarca barcelonesa. La insurrección no fue dominada hasta los primeros días del mes de agosto.[41] Como consecuencia de esta huelga general, y durante los meses de agosto, septiembre y octubre, el Gobierno de Maura desató una fuerte represión: se detuvo a mil personas; hubo 175 desterrados, cinco condenados a muerte y ejecutados, y 59 cadenas perpetuas. Entre los ejecutados destacaremos a Francisco Ferrer i Guàrdia, al que se acusaba de ser el jefe de la rebelión. Las repercusiones de la Semana Trágica fueron de gran importancia para el movimiento obrero catalán, ya que muchos de sus militantes y dirigentes tuvieron que exiliarse. Por otra parte, la dirección del PSOE hizo fuerza para que los socialistas catalanes abandonasen Solidaridad Obrera.

Por su parte, Solidaridad Obrera celebró un congreso en octubre y noviembre de 1910 en el que se acordó la creación de la llamada Confederación Nacional del Trabajo (CNT). En este congreso constitutivo de la CNT, celebrado en Barcelona en el Palacio de Bellas Artes, estuvieron representadas 114 sociedades (de las cuales sólo 35 no eran catalanas).[42] Entre los acuerdos tomados en tal congreso destacaremos la propuesta de que el sindicalismo revolucionario había de ser un medio de lucha para hacer posible un cambio revolucionario y, como consecuencia, lograr la dirección de la producción por los sindicatos. Se propuso, también, que la huelga general no debía ser declarada para lograr un poco más de jornal o una disminución de las horas de trabajo. Tal huelga debería ser revolucionaria y sólo tendría que integrarse cuando se asegurase la paralización total de la producción de

---

[41] Para ahondar en los acontecimientos de la llamada Semana Trágica se puede consultar cualquier Historia de España que trate los años que estamos comentando.

[42] Para una información más detallada del Congreso Fundacional de la CNT y de las características de esta organización, véase, entre otros: *Congreso de constitución de la CNT*, Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1976.

todo el país.[43] La CNT, en resumen, fue el producto final del sindicalismo español de principios de siglo.

1911-1916. En el congreso de la CNT celebrado en 1911, la central anarquista acordó, en sesión secreta, convocar la huelga general en solidaridad con los obreros de Bilbao, en huelga por la reanudación de la guerra con Marruecos. Conviene que advirtamos aquí que, en el Congreso Fundacional, se le dejó la puerta abierta para la convocatoria de huelga general en contra de la guerra. Las consecuencias de la huelga en solidaridad con los obreros de Bilbao fueron desastrosas: la CNT quedó aislada, dado que el PSOE y la UGT no dudaron en abandonar la huelga, y el gobierno de Canalejas declaró ilegal a la CNT. Con la declaración de ilegalidad, la CNT entró en un período de ensombrecimiento casi total. Sólo en Cataluña, en 1913, hubo una tímida reorganización, aunque de hecho la reorganización no empezó, con cierta fuerza y continuidad, hasta 1915, a pesar de que, a partir de julio de 1914, la CNT había sido autorizada de nuevo en Cataluña.

Por otra parte, el estallido de la primera guerra mundial dividió al proletariado y llenó al movimiento obrero de confusión. Esta división se hizo patente entre los máximos dirigentes del anarquismo mundial; Kropotkin y otros conocidos dirigentes anarquistas (Jean Grave, Ch. Malato y un grupo de otros 16 militantes sobresalientes del anarquismo internacional) se pusieron claramente de parte de la postura aliadófila y se mostraron contrarios a Alemania, a la que acusaban de desencadenar la guerra. La postura ortodoxa o neutralista, fuera de España, fue encabezada por Malatesta y por Sebastián Faure. Por su parte, en España el tema provocó una división paralela, aunque la posición mayoritaria fue la ortodoxa. El punto de vista aliadófilo era defendido, entre nosotros, por dirigentes de cierto prestigio, como Federico

[43] Recordemos que la idea de huelga general, definida por el francés F. Pelloutier, se basaba en la famosa parábola de Saint-Simon: «si los productores dejan de trabajar, el sistema social imperante se hunde».

Urales y, sobre todo, por Ricardo Mella. Esta postura proaliadófila tuvo como órganos de expresión de sus tesis a publicaciones periódicas como: *Acción Libertaria*, de Gijón; *Cultura y Acción*, de Zaragoza y a *El Porvenir Obrero*, de Palma de Mallorca. El punto de vista neutralista, condenador de toda guerra, fue sostenido por la mayoría de los militantes anarquistas españoles y tenía como órganos de difusión de su tesis a: *Tierra y Libertad* y a *La Regeneración*, de Sabadell.

La polémica finalizó con el predominio de la tesis neutralista, defendida también por militantes de prestigio como José Prat y Eusebio Carbó, entre otros. Fue, sin duda, el predominio de esta tesis lo que provocó la desaparición de la publicación *Acción Libertaria* (una de las publicaciones de mayor envergadura ideológica del anarquismo español de la época), y lo que provocó el segundo y definitivo silencio de Ricardo Mella.

En la primavera de 1915, los anarquistas ortodoxos, encabezados por los hombres de *Tierra y Libertad*, organizaron un congreso internacional anarquista en contra de la guerra, a celebrar en el Ateneo Sindicalista de El Ferrol. Este congreso antibelicista atrajo a delegados de Brasil, Portugal y a algún representante de grupos juveniles del socialismo revolucionario francés.[44] Eduardo Dato, presidente del Gobierno, prohibió el citado congreso; pero, aun así, el congreso se celebró en secreto y promovió una opinión favorable a declarar una huelga general en contra de la guerra, opinión que no tendría efectividad alguna.

No obstante, el congreso de El Ferrol fue importante en otros aspectos, ya que reunió —por primera vez después de 1911— a los principales anarquistas españoles: Constancio Romero (Galicia), Aquilino Gómez (País Vasco), Ángel Pestaña, Eusebio Carbó y Antonio Laredo (Cataluña), José Sánchez Rosa (Andalucía), Pedro Sierra y Eleuterio Quintanilla

---

[44] Delegados extranjeros tan conocidos como Sebastián Faure y E. Malatesta no pudieron entrar en España por la prohibición del Gobierno.

(Asturias). Tales personajes acordaron reorganizar la CNT en toda España, y así, en octubre de 1915, se constituye un nuevo Comité Nacional de la CNT, con sede en Barcelona.

Esta experiencia conflictiva, nacida a raíz de la primera guerra mundial, fue marginando —con más o menos rapidez— a los dirigentes teóricos del anarquismo español de los años anteriores: Anselmo Lorenzo muere al empezar el conflicto entre aliadófilos y neutralistas;[45] José Prat se retira de la militancia activa por esta época; Ricardo Mella (como veremos más ampliamente) se retira también de la actividad; Eleuterio Quintanilla toma el mismo camino y se retira en 1919; el mismo José Negre lo hace en el año 1917.

Finalizamos aquí este pequeño estudio introductorio del movimiento obrero anarquista español y, una vez más, advertimos que con él no pretendemos sino mejor poder entender el pensamiento y la figura de Ricardo Mella, ya que tanto su pensamiento como su actividad a favor del anarquismo vienen marcados, claramente, por la marcha del movimiento obrero anarquista español. Y digamos, pues, que si cortamos aquí este capítulo es porque, a partir de la retirada y silencio definitivo de Ricardo Mella, la marcha del movimiento anarquista deja de tener interés para nuestro trabajo.

No quisiéramos finalizar, sin embargo, sin antes hacer una última advertencia. En este sentido diremos que, para la confección del presente capítulo histórico, no hicimos sino retomar los datos y aportaciones que encontramos en aquellos trabajos referentes al tema que son más conocidos. No hicimos, pues, más que recabar la información de los autores estudiosos del tema y adaptarla a nuestro estudio para, como ya dijimos, mejor enmarcar el pensamiento, las actitudes y aportaciones de Ricardo Mella.

---

[45] Hay autores que apuntan a que la muerte de A. Lorenzo fue acelerada por el sufrimiento que le produjo la división del movimiento anarquista español entre aliadófilos y neutralistas. Entre estos autores citaremos a J. Gómez Casas y a M. Bookchin.

CAPÍTULO II

DE LA PALABRA AL SILENCIO

1. Notas para una biografía

Ricardo Mella Cea nace en Vigo el día 23 de abril de 1861, en el seno de una modesta familia de artesanos. Su padre, sombrerero de profesión, militaba en las filas del republicanismo federal; educó a su hijo en el respeto a las propias ideas y en la devoción por Francisco Pi y Margall. Un hermano de su madre, llamado Francisco Cea, fue el delegado vallisoletano en el I Congreso Obrero Español, celebrado —como ya dijimos— durante el mes de junio de 1870, en la Ciudad Condal.[1]

Mella cursó estudios primarios entre el fervor y el ocaso del republicanismo histórico, cuando las ilusiones en la I República ya se estaban apagando. Mantuvo su fe en tales ideales en los primeros años de su juventud debido a la identificación con su padre[2] y al ambiente de su Vigo natal; ciu-

---

[1] Uno de los delegados no catalanes en el I Congreso Obrero de Barcelona (1870) fue —como ya apuntamos— Francisco Cea, de la Internacional Vallisoletana, quien formó parte de varias de las comisiones preparatorias. Francisco Cea tuvo un papel destacado en las discusiones acerca del apoliticismo; habló de la falsificación de la Revolución de Septiembre; combatió a los federalistas. y pidió que se abandonase —aun a nivel individual— toda clase de política, para poder dedicar todos los esfuerzos a la consecución directa de la revolución social.

[2] En este sentido, declara J.A. Durán que Mella «reitera siempre la admiración por su padre (“mi buen padre”), y guarda un silencio, total, con relación a su madre». Véase J.A. Durán: Crónicas 2: Entre el

dad fundamentalmente mercantil en aquellos tiempos y que no conocía experiencias políticas más extremas que las republicano-federales. En este ambiente y a la edad de 16 años, Mella ingresa en el partido de Pi y Margall, del que pronto será el secretario en su ciudad natal.

Mella trabaja desde joven para una agencia marítima de Vigo, y así toma contacto con el problema fundamental de su tierra: la emigración, problema que constituirá el tema de uno de sus primeros trabajos.

Mella, aunque trabaja desde joven, no abandona los estudios, en los que será constante durante toda su vida. Su afán por saber le llevó a alcanzar el conocimiento de otros idiomas, tales como el francés, el inglés y el italiano, lo cual ampliaría el campo de sus lecturas y le permitiría hacer varias traducciones.

Como ya dijimos antes, Ricardo Mella se afilia al Partido Republicano Federal desde muy joven. En 1878, y compaginando su trabajo con las actividades periodísticas, dirige una publicación quincenal que lleva el título de *La Verdad*. En el año 1881, cuando Mella contaba con 20 años de edad, salta al protagonismo público[3] a partir de la publicación de un artículo suyo en su periódico. Tal y como recogemos de J.A. Durán: «Sagasta llega al poder, por primera vez. Los núcleos republicanos, siempre separados unos de otros, intentan un acercamiento. En Vigo empieza la lucha contra el largo dominio conservador, representado por José Elduayen, mar-

---

anarquismo agrario y el librepensamiento, Akal, Madrid, 1977, p. 75, n. 1.

[3] Por su parte, B. Cano Ruiz señala que ya en 1880, en la *Revista Social*, escribe Mella un artículo sobre *La Verdad* en el que nos dice: «Nuestra regeneración está en nuestras manos y si no hacemos nada no será culpa nuestra [...]. Pueblo de Galicia, ¡solamente por ti mismo puedes alcanzar lo que tanto anhelas! Cooperemos todos para que nuestra regeneración sea pronta y eficaz».

Recogemos aquí este trozo reseñado por B. Cano Ruiz, ya que nos parece único en el sentido de su referencia directa a Galicia. Véase B. Cano Ruiz: *El Pensamiento de Ricardo Mella*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1977. p 296.

qués del palacio de la Merced, ex ministro de Ultramar y hombre fuerte de la política “canovista”». A partir de abril el foco demócrata cuenta con un portavoz bisemanal, *La Verdad*... El tono polémico, normal en las vísperas de unas elecciones, aumentó la excitación política a niveles sorprendentes: *Faro de Vigo*, que en su aparente independencia defendía los intereses de Elduayen, se enzarzó número a número con *La Verdad* por muchos motivos: las aguas de Mondariz, el proteccionismo del puerto... Pero el estallido más fuerte tiene lugar en el mes de junio. Ricardo Mella lo protagoniza: recoge un rumor madrileño asegurando que el viaje de Elduayen a la Corte era «para responder a ciertos cargos que sobre él recaen por un desfalco importante descubierto en el Banco Nacional, desfalco cuyo origen se situaba en el período de su mandato como director».[4] Otros periódicos republicanos (*El anunciador* [Pontevedra], *La Concordia* [Vigo], etc.) amplían la noticia y la difunden por su cuenta. Mella trata, entonces, a través de *La Verdad*, de recomponer la información, precisándola. Sin embargo, era demasiado tarde y Ricardo Mella, entre otros, se ve incurso en «querellas de injurias graves» que desata el poderoso marqués.

En el año 1881, funda en Vigo el semanario federalista, *La Propaganda*.[5] Una publicación insólita —según José A. Durán— en los anales de la ciudad y de la provincia. Su peculiaridad procede del carácter obrerista, aunque envuelto en terminología federalista. Ya en edad militar, tanto Ricar-

---

[4] Recogido por J.A. Durán: ob. cit., pp. 76-77.

[5] Por lo que a *La Propaganda* se refiere, nos dice Max Nettlau: «*La Propaganda (Semanario Social. Defensor de la clase trabajadora)*, aparece en Vigo a partir de 1881, pienso; época II, año II, nº 47 es del 20 de agosto de 1882 (Vigo, Sombrereros 31, página 4). Ricardo Mella redacta este órgano».

Por su parte y refiriéndose a la misma publicación, Soledad Gustavo (Teresa Mañé) comenta: «*La Propaganda*, periódico que se intitulaba *Semanario Social. Eco de la clase obrera*, fue el faro que guio a los obreros de Galicia hacia la Federación Regional de los Trabajadores». (Textos recogidos en B. Cano Ruiz: ob. cit., pp. 296-297).

do Mella (su director) como Joaquín Nogueira (otro de los redactores), la crítica al servicio militar, con el escándalo de las cuotas y las redenciones en metálico, fue uno de los blancos que hicieron más popular al semanario en los medios obreros. Por otra parte, *La Propaganda* no descuidaba las cuestiones generales de más importancia y de mayor carácter progresista: ¿debe o no ser político el obrero? En el tratamiento del asunto destaca Ricardo Mella, quien sostendría opiniones diametralmente opuestas a las que poco después mantendrá. En este momento, Mella opina que «el obrero no tiene más que un único camino: el de la política digna y honrada, el de la política del porvenir, inspirada en los modernos y sacrosantos ideales de libertad y trabajo, democracia y justicia. El obrero ha de ser político y llevar grabadas en su conciencia estas palabras: La política es la ciencia de hacer felices a los pueblos"».[6]

---

[6] «¿Debe o no ser político el obrero?»; artículo de Ricardo Mella, recogido por J.A. Durán: ob. cit., p. 225 (anexo 2).

> Si es cierto que hoy la política es un verdadero campo de Agramante, que sólo sirve para satisfacer las pasiones de cuatro quídams...; si es cierto que tales y tantos son los desengañados, las decepciones sufridas por los que tanto se interesan por los destinos de la patria...; si es verdad que la política es en el presente la gran mina donde muchos desinteresados defensores de pueblos oprimidos hacen su fortuna en menos de cuatro días...; si es verdad todo esto, también es verdad otra cosa: que la política, si es, no debe ser ni una mina ni un comercio...
>
> Si se nos pregunta si queremos que el obrero sea político de la casta de los que acabamos de nombrar, claro es que diremos que no una y mil veces...
>
> Pero hay algo que se les olvida involuntariamente a las gentes del modus vivendi y este algo es el ideal que nosotros perseguimos y es lo que creemos que debe ser el overo, el propietario.
>
> No le queda (al obrero) más que un camino: el de la política digna y honrada, el de la política, en fin, del porvenir que se inspira en los modernos y sacrosantos ideales de libertad y trabajo, democracia y justicia.

Parece ser que este fue el punto de vista que *La Propaganda* defendió, por medio de sus representantes en el Congreso Obrero de Barcelona, celebrado en 1881 y en el que se fundó la Federación de Trabajadores de la Región Española. Postura esta que quedaría alineada con la minoría, pues tales ideales eran contrarios a los acuerdos apoliticistas y claramente anarquistas tomados en el congreso.

Por lo que a la orientación de este semanario respecta digamos que es el amigo y discípulo de Mella, Pedro Sierra, quien nos lo explica. Según sus propias palabras, *La Propaganda* «es un semanario defensor de la clase obrera, que él fundó [Mella] en compañía de tres amigos, como él, republicano-federales y en el que empieza Mella los avances que no tardaron en llevarle más allá de las fronteras ideológicas de este partido».[7]

El traspaso de las fronteras ideológicas del republicanismo federal por parte de Mella se produce entre las fechas de celebración del Congreso de Barcelona (1881) y del Congreso de Sevilla (1882). Mella, ciertamente y tal y como él mismo nos lo afirma, abandona la ideología republicano-federal y se decide por el anarquismo: «Era federal a los veinte años. La *Revista Social* me decidió por el anarquismo...».[8] No obstante y a pesar de sus propias palabras, no se puede afirmar que la sola lectura de la *Revista Social* llevase a Ricardo Mella a este salto ideológico. Aun contradiciendo pues, sus propias declaraciones, cabe señalar que varias, y no solamente

---

Tenga siempre en cuenta el obrero que todo lo que sea separarse de este camino es buscar su propia muerte, es correr con insensatez y precipitación incomprensible hacia el suicidio.

....

Queremos que el obrero sea político, llevando en lo más sagrado de su conciencia estas palabra que, no por desconocer el nombre de su autor, dejan de ser una profunda verdad:

«La política es la ciencia
de hacer felices a los pueblos.»

[7] En Vladimiro Muñoz: *Antología ácrata española*, Barcelona, 1974, p. 91.

[8] Recogido por Federico Urales: ob. cit., pp. 114-115.

ésta, son las circunstancias que provocan tal viraje ideológico en Mella. Hay que afirmar, en este sentido, la clara influencia ejercida por diversos acontecimientos biográficos, aunque el autor no lo comente.

Uno de estos acontecimientos tiene relación con la *Revista Social*. Un obrero responde a los puntos de vista del artículo de Mella sobre si debe o no ser político el obrero y lo hace desde las páginas de la publicación madrileña. Mella le contesta pero, en opinión de J.A. Durán, lo hace sin verdadera convicción. Nuestro autor no deja de reconocer los argumentos contrarios: la política, ciertamente, corrompe. Mella parece verlo claro y, poco a poco, siguiendo la trayectoria del movimiento obrero español, se va apartando cada vez más del mundo de la política, desencantado de sus métodos.

Por otra parte, y en esto puede estar otra de las posibles claves de su salto ideológico, su proceso por el caso Elduayen seguía su curso. Y así, en el mes de abril de 1882, la Audiencia Territorial de La Coruña dicta sentencia contra nuestro personaje, una de las sentencias más duras dictadas contra periodista o escritor e Galicia en los años que van de la Restauración; sentencia, por otra parte, decididamente política en el sentido puro de la palabra. Interpuesta apelación ante el Tribunal Supremo, Mella fue condenado definitivamente a tres años y siete meses de destierro y a 200 pesetas de multa, condena que se hizo pública en el mes de noviembre de 1882,[9] poco tiempo después de que Mella re-

---

[9] Véase J.A. Durán: ob. cit., p. 81.

Digamos que Mella, aunque parece ser perdonado por Elduayen, se va al destierro en 1883. José A. Durán (ob. cit., p. 81) señala que, si no fuese perdonado por Elduayen, no podría llevar a cabo, haciendo consultas directas en el Juzgado de Vigo, su estudio sobre «El problema de la emigración en Galicia», trabajo que Mella presenta en el certamen que sobre el tema organiza el Ayuntamiento de Vigo en el año 1884, y que, rechazado en tal certamen, Mella vuelve a presentar un año más tarde, en el I Certamen Socialista, celebrado en Reus, en el que recibe un premio.

gresase del congreso de la FTRE celebrado en Sevilla en el mes de septiembre de ese año.

Parece, pues, bastante claro que esta radicalización de su pensamiento hacia el anarquismo se produce y se confirma entre la publicación de su artículo sobre si debe o no ser político el obrero (agosto de 1881) y su participación en el Congreso de Sevilla (septiembre de 1882), dado que a este congreso ya acude como anarquista, en representación de la Federación Local Libertaria de Vigo.

En el Congreso de Sevilla, Mella conoce personalmente a Juan Serrano Oteiza, su futuro suegro y hombre que influirá claramente en su vida y en su pensamiento, en su primera época anarquista. A juicio de Max Nettlau, Mella —en estos primeros años— parece formarse bajo la dirección del pensamiento de Serrano Oteiza.[10]

En lo referente al papel que Ricardo Mella desempeñó en el Congreso de Sevilla de 1882, la única noticia que pudimos recoger fue la que nos da Anselmo Lorenzo[11] al retomar la reseña que publicó la *Revista Social* referida al citado congreso. Por otra parte, si bien no podemos destacar el papel de nuestro personaje en tal congreso, no por eso su asistencia deja de tener importancia, ya que este congreso tendrá una influencia clara en su trayectoria ideológica, pues allí se hizo patente —como ya hemos apuntado— el conflicto entre las tendencias colectivista y comunista del anarquismo.

Por lo que se refiere a la tendencia anarco-comunista, la mayoría de los autores que tratan el tema apuntan a que apareció en España con la llegada de algunos exiliados seducidos por el comunismo libertario de Kropotkin y Malatesta.[12] Contrariamente a esta afirmación de la mayoría de los

---

[10] Max Nettlau: *La anarquía a través de los tiempos*, Júcar, Madrid, 1977, p. 149.

[11] Anselmo Lorenzo: *El proletariado militante*, Alianza, Madrid, 1974, pp. 431-435.

[12] Digamos que el verdadero fundador de la teoría del «Comunismo Libertario» fue Errico Malatesta y los italianos. Tal y como señala César M. Lorenzo, «el comunismo anarquista hizo su aparición después de la muerte de Bakunin en julio de 1876. Fue concebido por los

historiadores del anarquismo español, Federico Urales afirma que el comunismo libertario no es en España de procedencia extranjera. Tal y como recogemos de su obra, Urales afirma: «Cuando los grupos italianos se declararon comunistas, el comunismo ya se conocía en nuestro país. Preguntado por nosotros el citado Miguel Rubio, sobre cómo concibió el comunismo anarquista contesta: [...] el comunismo, en lo que se refiere a España, se deriva del espíritu del programa de la Alianza, concretando en estas palabras: "todos para uno, uno para todos"; pues si bien en el programa de la Alianza se habla de la propiedad colectiva, también se dice "llegando a ser de la sociedad entera". [...] Esto demuestra que la concepción comunista en España se deriva de una interpretación del programa de la Alianza, lo mismo que el ideal colectivista».[13] Siguiendo con el Congreso de Sevilla, diremos una vez más que se declaró «colectivista», lo que llevó a que un grupo de delegados andaluces, encabezados por Miguel Rubio, que formaron el grupo autodenominado Los Desheredados, refutasen los principios acordados y se separasen de la FTRE, pasando a formar una organización propia comprometida con la acción directa. Sin embargo, mucho más importante, para nuestro trabajo, que el hecho de la separación del grupo de Los Desheredados es la polémica en la que, a partir de aquí, se enzarzan los personajes más importantes del anarquismo español, polémica que duraría hasta finales de los noventa y en la que se enfrentan —como venimos advirtiendo— los partidarios del comunismo y del colectivismo libertario.

Dirigen la polémica, defendiendo la tesis colectivista, el grupo anarco-colectivista catalán (Farga Pellicer, Llunas, etc.), Serrano Oteiza, y, sobre todo, Ricardo Mella, que pu-

---

italianos que lo adoptaron en el Congreso de Florencia, de octubre de 1876, y lo difundieron por toda Europa. Piotr Kropotkin sistematizó después esta nueva doctrina...». Véase César M. Lorenzo: *Los anarquistas españoles y el poder (1868-1969)*, Ruedo Ibérico, París, 1972, p. 21, n. 30.

[13] Véase Federico Urales: *La evolución de la filosofía en España*, Laia, Barcelona, 1977, pp. 112-113.

blica entonces el periódico *La Solidaridad* (Sevilla), publicación que Max Nettlau califica como «la última ciudadela del colectivismo».[14] Ricardo Mella será el último defensor del colectivismo y solamente, a fines del siglo XIX, abandonará tal posición para abrazar el llamado *anarquismo sin adjetivos*, tendencia que se niega a la discusión de un programa previo para la sociedad del futuro y para el anarquismo.[15]

En el año 1883, después de ser condenado al destierro, y aunque con casi toda seguridad había sido perdonado por Elduayen, Ricardo Mella toma el camino de Madrid. Una vez en Madrid, y dada la amistad que le unía a Serrano Oteiza, en cuya casa se había hospedado a la vuelta del Congreso sevillano durante el cual se conocieron, Mella dirige sus pasos a la casa de Oteiza. Éste le hizo trabajar en su notaría y le aconsejó que hiciese los estudios de topografía.

En el año 1884, al proponer el Ayuntamiento de Vigo un certamen literario sobre el fenómeno de la emigración en Galicia, Ricardo Mella se presenta a él con una memoria que fue rechazada junto con otras presentadas, acusándola de «obedecer a cierto radicalismo sociológico que, cualquiera que sea el juicio que en el campo de la teoría merezca, sería de inconveniente, sino imposible, aplicación en Galicia».[16] En el mismo año, y en unión con Ernesto Álvarez, traduce Mella el libro de M. Bakunin, *Dios y el Estado*, que se publica como folleto en la *Revista Social*.

Un año más tarde (1885), el Centro de Amigos de Reus (Tarragona), sede de la Federación Local anarco-colectivista,

---

[14] Recogido en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 307.

[15] El fundador de esta nueva tendencia del anarquismo fue Tarrida del Mármol, quien lo propuso a principios de la década de los noventa, quizás como una salida a la polémica comunismo-colectivismo. En lo referente a la toma de posición de Mella con respecto al *anarquismo sin adjetivos* (y aunque volveremos a hablar de ello) digamos que a finales de los ochenta, según señala Max Nettlau, Mella afirma «la anarquía [...] no admite adjetivos». Parece ser que Mella fue impulsado a esta convicción por su sentimiento de igual derecho de cada concepción a manifestarse. Ver Max Nettlau: ob. cit., p. 157.

[16] Recogido en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 300.

organiza un certamen literario que conocemos con el nombre de I Certamen Socialista. Este certamen había de celebrarse en el año 1883, pero había sido aplazado. Mella presentó, entre otras, la memoria rechazada en Vigo y, esta vez, el jurado le concedió un premio. Además de ser premiado su trabajo «El problema de la emigración en Galicia», también lo fue el que lleva el título «Diferencias entre el comunismo y el colectivismo». Sobre este segundo trabajo suyo escribe Max Nettlau:

> Discute el comunismo puro y simple que, para él, es al colectivismo como el absoluto al progreso. El ideal es siempre en último lugar un límite extremo que no se alcanzará jamás; y así la igualdad absoluta no puede ser nunca un principio aplicado al presente; representa un fin, una aspiración, un ideal [...].[17]

Un año después del I Certamen Socialista y muerto ya Serrano Oteiza, Mella empieza a publicar una serie de artículos en la revista *Acracia*. El más importante de estos artículos es el que lleva el título de «La reacción en la Revolución», en el cual defiende el colectivismo en contra de las tendencias comunistas en el seno del anarquismo. Según Max Nettlau, «se trata de una justa evaluación de las hipótesis económicas [...]. Esos artículos de Mella en *Acracia*, me parecen ser la primera expresión de esta tendencia equitativa y muy bien organizada».[18]

En el año 1888, Ricardo Mella fija la residencia en Andalucía, concretamente en Sevilla. Mella había finalizado sus estudios de topografía en 1887 y en este mismo año gana en oposición una plaza de topógrafo en Andalucía. A Sevilla marcha con su esposa Esperanza Serrano, hija de Serrano Oteiza, con la que tendrá doce hijos. Ya en Sevilla hace compatible su profesión de topógrafo con las actividades periodísticas y, así, funda en la capital bética el periódico *La Solidaridad*, que luego se transforma en *La Alarma*. Fue en

[17] *Ibíd*., p. 302.
[18] *Ibíd*., p. 305.

Sevilla, en opinión de Max Nettlau, donde se familiarizó con las ideas de Tucker, a través de la lectura del *Liberty*, de Boston,

En el año 1889, Mella participa en el II Certamen Socialista, que los libertarios del grupo Once de Noviembre de Barcelona organizan en esta ciudad. Todos los trabajos de Ricardo Mella fueron premiados y aceptados para su posterior publicación. Por estos años, además de las publicaciones que él mismo funda, Mella tiene a su disposición toda la prensa libertaria de importancia: *La Anarquía* y *La Idea Libre*, de Madrid; *El Corsario*, de La Coruña; *El Despertar*, de Brooklyn (Nueva York); *Ciencia Social*, de Buenos Aires; *L'Humanité Nouvelle*, de Bruselas; *Acracia*, de Barcelona, etc.

En el año 1891, *La Anarquía* (Madrid) publica un artículo de Mella titulado «Entre anarquistas (diálogos)».[19] En Sevilla aparece también otro trabajo de Mella que lleva el título de «Sinopsis social: la anarquía, la federación y el colectivismo».

Por este tiempo sabemos que Mella volvió a Vigo, por poco tiempo, en donde pronuncia una conferencia titulada «Evolución y revolución». De ella nos dice su discípulo Pedro Sierra que «se publicó en un semanario republicano federal, en Vigo, y, según comentarios, produjo admiración y vivo interés entre los elementos liberales de aquella ciudad».[20]

---

[19] Digamos que este tipo de artículos en forma dialogada es bastante corriente entre algunos de los teóricos del anarquismo. Así lo hace también Errico Malatesta en trabajos como «En el café», por poner un ejemplo.

[20] Esta conferencia aparece ahora recogida en B. Cano Ruiz: *El pensamiento de Ricardo Mella*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1979 (pp. 117-130). También aparece en Ricardo Mella: *Forjando un mundo libre* (recopilación de artículos de Mella hecha por Vladimiro Muñoz), La Piqueta, Madrid, 1978, pp. 65-74. Creemos conveniente señalar que, si bien Vladimiro Muñoz, en la nota 54, data esta conferencia en 1891; en la p.74 de su recopilación, en su apéndice bio-bibliográfico y en la cronología que nos da, señala «en el año 1892, Mella regresa

En el año 1892, el día 8 de enero, un grupo de jornaleros (en número aproximado de 500) entraron en Jerez (Cádiz) al grito de «¡Viva la Anarquía!»; es lo que se conoce con el nombre de los Sucesos de Jerez y de los que hablamos en el primer capítulo. La represión ulterior llevó a algunas condenas de muerte y ejecuciones. Estos sucesos aparecen historiados por Ricardo Mella en *El Corsario*, de La Coruña.[21] En el mes de enero de este año, Mella se entrevista en Sevilla con el anarquista italiano Errico Malatesta y con el libertario catalán Pedro Esteve, llegados a Sevilla desde Córdoba en gira de conferencias. En el mismo año, y por el mes de junio, tal y como nos dice Vladimiro Muñoz, podemos situar a Ricardo Mella en Córdoba, ya que «el 24 de junio nace su hija Alianza Mella en Priego, provincia de Córdoba».[22]

En el año 1893 aparece en las páginas del periódico libertario *El Despertar*, de Brooklyn (Nueva York), el ensayo de Ricardo Mella titulado «La coacción moral». En este mismo año, se reedita, como folleto, su trabajo titulado «8 enero 1892-10 febrero 1892. Los Sucesos de Jerez». En Córdoba aparece su folleto «El 1º. De mayo».

En el mes de febrero de 1894 nace en Málaga su hijo Alberto (digamos que su primer hijo, de un total de doce, había nacido en Sevilla en el mes de noviembre de 1889). En

---

brevemente a Vigo, donde pronuncia una conferencia» (ob. cit., p. 268).

Por su parte José A. Durán, y refiriéndose a esta misma conferencia, señala: «En realidad, si bien de modo fugaz, Mella estuvo en su ciudad natal en 1892. Sus amigos federales, redactores de *La Vanguardia*, le invitan a conferenciar sobre "Evolución y revolución" [...] Pero si nos fijamos en la fecha, en el año 1892 (abril), no parece aventurado suponer que sus viejos amigos están, en realidad, arropando a un "escapado" de los acontecimientos andaluces del 92 [los Sucesos de Jerez]» (J.A. Durán: ob. cit., p. 83).

[21] Este artículo, historiando los Sucesos de Jerez, y que lleva el título de «8 enero 1892-10 febrero 1893. Los Sucesos de Jerez», aparece recogido en la recopilación que de algunos de sus artículos hace Vladimiro Muñoz (pp. 169-213).

[22] Ricardo Mella: *Forjando...* (recopilación de V. Muñoz), ob. cit., p. 268.

Madrid se edita, en 1894, el libro de César Lombroso *Los anarquistas*, lleno de abundante desinformación sobre el anarquismo. Mella lo lee pronto y, en 1896, le replicará con su trabajo titulado «Lombroso y los anarquistas».[23]

Desde 1895 hasta 1901, Mella fija su residencia en Galicia, más concretamente en Pontevedra y Vigo. Durante esta estancia en Galicia le nacerán tres hijos (Raúl, Esperanza y Urania). Es por estas fechas cuando se datan algunos de sus trabajos más conocidos: además del mencionado «Lombroso y los anarquistas», «La ley del número. Contra el Parlamento burgués» y «Del amor: modo de acción y finalidad social».

Cuando Ricardo Mella llega a Vigo, ya en plena madurez, es un propagandista muy conocido y respetado en el mundo obrero y anarquista. Nuestro personaje llega a Galicia en un momento de fuerte tensión: en plena organización del movimiento obrero, con grandes tumultos agrarios (este es el caso de los tumultos pontevedreses del verano) y con las primeras huelgas. No obstante, llega tarde para variar el signo de las cosas: Vigo contaba ya con un elemento obrero, de claro signo socialista, que empezaba a ser activo.

Como recordaremos de lo dicho en el primer capítulo, son estos unos años duros para el movimiento anarquista español. Durante esta década es cuando más patente se hace la llamada acción violenta o *propaganda por el hecho*; muestra de ello son los continuos atentados que llevaron hasta los sucesos de Barcelona y que provocaron los conocidos procesos de Montjuich. El propio José Prat, amigo personal de Mella, llega por entonces a su casa, huyendo de la represión que siguió al atentado de la procesión del Corpus. Mella le recibe en su casa y le prepara el embarque hacia América.

[23] Por lo que a su libro *Lombroso y los anarquistas* se refiere hay que decir que fue publicado, en un principio, por Ciencia Social Editores (1896). En la actualidad hay una nueva edición en la que aparece conjuntamente con el libro de Lombroso. Véase Cesare Lombroso y Ricardo Mella: *Los anarquistas*, Júcar, Madrid, 1977.

Desde 1897 hasta 1899 Ricardo Mella, que sigue ejerciendo su profesión de topógrafo, vive en Pontevedra, en donde trabaja en la construcción del ferrocarril. En esta ciudad le encontramos ligado a los nuevos redactores de *La Unión Republicana*, diario animado por jóvenes que jugarán papeles de importancia en la política lerrouxista. El propio Mella colabora entonces —según José A. Durán—[24] en *El Progreso*, publicación de Madrid adicta al famoso «emperador del Paralelo». En Pontevedra, vuelve al activismo con la izquierda obrera, republicano-socialista. Con ellos participa en la protesta por los procesamientos de Montjuich, y escribe en su contra en *El Corsario* de La Coruña. Y sobre todo, toma interés por la lucha a favor de la organización agraria que se mantiene en aquellos tiempos por toda Galicia.[25] Esta nueva experiencia como propagandista societario en el campo la encontramos reflejada en el folleto titulado «A los campesinos».[26]

Los anarquistas coruñeses,[27] quienes conocían el activismo de Mella, pidieron que fuese él quien representase al

---

[24] J.A. Durán: ob. cit., p. 84.

[25] Por lo que a este movimiento organizativo del campo gallego se refiere, los estudios más generales que conocemos son los hechos por José Antonio Durán. Véanse de este autor: *Crónicas 2: Entre el anarquismo y el librepensamiento* y *Crónicas 3: Entre la mano negra y el nacionalismo galleguista*, publicados por Akal, Madrid, 1977. Y, sobre todo, su *Agrarismo y movilización campesina en el país gallego (1857-1912)*, Siglo XXI, Madrid, 1977.

[26] Sobre el anarquismo agrario en Galicia véase la obra de J.A. Durán: *Agrarismo y movilización campesina en el país gallego (1857-1912)*; en especial el capítulo titulado «Anarquismo agrario (Historia de la Unión Campesina)». Por lo que se refiere a la nueva experiencia de colaboración con los agraristas por parte de Mella, véanse en la misma obra los apartados II y III del capítulo primero, titulados (respectivamente): «La propaganda anarco-colectivista» y «Galicia en la utopía de Ricardo Mella».

[27] No es extraño que fueran, en Galicia, los anarquistas coruñeses quienes pidiesen la presencia y representación de Ricardo Mella en el Congreso Anarquista de París (1900), pues, si nos atenemos a la localización de los focos anarquistas y a su área de influencia, vemos que

movimiento obrero español en el Congreso Anarquista Internacional de París. Por ello, en el año 1900, asiste Ricardo Mella como delegado español a dicho congreso anarquista. Aunque la reunión fue prohibida por las autoridades francesas, los delegados se reunieron en secreto. Mella presentó su memoria: «La cooperación libre y los sistemas de comunidad», memoria que en opinión de Max Nettlau es «de lo más característico de una concepción genuinamente libertaria del anarquismo»,[28] y que fue publicada por *Les Temps Nouveaux*. En el mismo congreso presentó Mella, también, otro trabajo titulado «El colectivismo y el comunismo anarquista».

También en 1900, y siguiendo los azares de su vida profesional, Mella se marcha a vivir a Asturias, donde reside hasta el año 1910. En un primer momento vive en Sariego, lugar donde trabaja como topógrafo en la construcción del ferrocarril; luego vivirá en Sotroncio. En Asturias, Mella jugará un papel importante entre los representantes del anarquismo de aquella región; influye, sobre todo, en Eleuterio Quintanilla y en Pedro Sierra, que será su primer biógrafo.[29] En la compañía de estos dos personajes del anarquismo asturiano dirige varias publicaciones, que constituyen lo más destacable, sobre todo desde el punto de vista teórico, de la prensa anarquista del tiempo.

En el año 1902, tal y como anota B. Cano Ruiz,[30] aparecen colaboraciones de Ricardo Mella en *La Protesta Humana*, de Buenos Aires («Después de la huelga», «La derrota de la burguesía» y «El cooperativismo en las ciencias sociales»). Aparece también, en *La Revista Blanca* (Madrid), su trabajo titulado «La bancarrota de las creencias». Un año más tarde (1903), la Junta Directora de Extensión Universitaria, regentada por los catedráticos de la Universidad de

ésta se sitúa en los alrededores de la ciudad coruñesa. Véase J.A. Durán: *Agrarismo y movilización...*, mapa nº 6, p. 246.

[28] Max Nettlau: ob. cit., p. 159.

[29] J.A. Durán: *Crónicas 2:...*, p. 85.

[30] B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 311.

Oviedo, le encarga a Ricardo Mella que dé una conferencia en Gijón, en el Instituto Jovellanos; conferencia que lleva el título de «Las grandes obras de la civilización».

Durante este tiempo y hasta su desaparición, Mella colabora en la revista *Natura*, fundada en Barcelona por su amigo José Prat. Es en estos primeros tiempos de su residencia en Asturias cuando Mella escribe con más fuerza en contra de los nuevos caminos que tomaba el anarquismo español. Como recordaremos, la represión y las ejecuciones de Montjuich llevaron al anarquismo español, hasta entonces de línea progresista y pacífica, hacia la violencia y el «jacobinismo» desenfrenado. Mella se enfrenta con los nuevos derroteros que el anarquismo toma por estos días y escribe, pues, oponiéndose a esta ola de violencia. Frente al anarquismo «intransigente y de rebaño» (según sus propias palabras) propondrá la formación callada de un nuevo anarquismo que pone más el acento en la independencia personal y está abierto a los más nobles ideales de justicia, bienestar y amor. Oponiéndose a la violencia del anarquismo de finales del siglo XIX y de principios del XX, escribe, pues, su artículo «La bancarrota de las creencias» y, como continuación del mismo aparece, en Valencia (1903), «El anarquismo naciente». En esta misma línea publica en *Natura* su trabajo titulado «En defensa de la anarquía» y también «Las grandes obras de la civilización» y «Por la anarquía».

Así pues, crítico constante de toda política basada en el atentado, descontento —como vimos ya— con el rumbo que tomaba el sindicalismo revolucionario, Mella ensaya su primer período de silencio. Es en el año 1905, coincidiendo con la desaparición de *Natura*, cuando Mella corta toda su actividad literaria en favor del anarquismo. En opinión de Pedro Sierra, este corte en su actividad obedece a que «decidió recluirse en el silencio, estudiar más y meditar».[31] Como ya dijimos, verdaderamente la causa fundamental era su disconformidad con el «jacobinismo» del anarquismo español,

[31] *Ibíd*., p. 312. También en Vladimiro Muñoz: ob. cit., p. 110.

y con la desaparición de *Natura*, Ricardo Mella no encuentra prensa literaria adecuada para sus escritos, pues la prensa del tiempo casi toda era de tendencia «jacobinista». Digamos, por otra parte, que, si bien no conocemos a otros personajes del movimiento anarquista del tiempo que tomasen tal actitud de silencio, la mayoría de los militantes de peso dentro del anarquismo desautorizaban todas estas manifestaciones violentas del anarquismo de estos años; el propio Kropotkin censuraba el terrorismo preconizado por algunos exaltados del movimiento libertario.

En el año 1909 tiene lugar la vuelta a la actividad literaria de nuestro autor.[32] Mella toma de nuevo la defensa de los ideales anarquistas más puros y radicalmente antiautoritarios. Enemigo —como vimos— de la violencia irracional, de todo «jacobinismo» político, Mella se muestra cada vez más convencido partidario de la revolución integral, interna y personal; esto es, de la autorrevolución. Para Mella va a tener mucha importancia el ejemplo personal y la coherencia en la conducta, en oposición a la «educación de rebaño». Mella, en definitiva, vuelve con la esperanza de renovar el anarquismo español por medio de una promoción nueva de anarquistas ajenos por completo al «jacobinismo». Fruto de esta nueva actividad del autor son las publicaciones *Tribuna Libre* y *Solidaridad Obrera*, en Gijón.

En el año 1910 nace, también por idea suya, el periódico *Acción Libertaria*, primero en Gijón y luego en Vigo. Al ser prohibido por orden gubernamental, reaparece en Gijón

---

[32] Si lo cierto es que hasta el año 1909 Mella no vuelve a colaborar de forma continuada con la prensa y el movimiento libertario, B. Cano Ruiz señala que ya en 1907 colabora Mella con la revista *Il Pensiero* de Roma. También señala, en el año 1908, la colaboración de nuestro autor con el diario madrileño *El País*. Véase B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 313.

Otro tanto señala José Prat: «Que yo sepa, en estos años de depresión moral, sólo escribió algún que otro trabajo para la revista *Il Pensiero*, de Roma, y *La Protesta*, de Buenos Aires». Véase José Prat: «Semblanza de Ricardo Mella»; prólogo a *Ideario*. También recogido por B. Cano Ruiz: ob. cit., pp. 15-25.

(1912-1913) con el nombre de *El Libertario* y, suspendido otra vez, reaparece en Madrid con su antiguo nombre de *Acción Libertaria* (1913-1914). Esta publicación señala una de las etapas de mayor actividad intelectual de Ricardo Mella. En dicho periódico Mella escribe firmando unas veces con su propio nombre y otras con sus iniciales, sin firmar o con varios seudónimos, como Raúl, Mario y Dr. Alén. Sobre esta publicación, en cuya redacción figuran nombres como Quintanilla, Marchago, Sierra, Eladio Díaz, etc., escribe el propio Pedro Sierra diciéndonos que «fue este semanario, en su primera época, uno de los mejores periódicos anarquistas que hubo en España, por los escritos que en él aparecieron y por su gran formato y bella presentación tipográfica.[33]

Ya entrados en 1910, digamos que Mella vuelve a Vigo, donde fija su residencia hasta su muerte. Vuelve a su ciudad natal llamado por Ramiro Pascual, quien reconoce su competencia profesional y cuenta con su eficacia para que finalice el plano urbano y suburbano de la ciudad, proyecto siempre inacabado. Por otra parte, Martín Echegaray le encarga la tarea, muy popular en aquel tiempo y que será la vida de Mella a partir de ahora, de la construcción de la red de tranvías eléctricos de Vigo.

En el año 1912, el editor F. Sempere, de Valencia, edita el libro de P. Kropotkin, *La ciencia moderna y el anarquismo*, traducido por Ricardo Mella. El mismo editor publica entonces el libro de Mella, *Cuestiones Sociales*, que contiene, mejorados y aun ampliados, los siguientes estudios de Mella: «La coacción moral», «La ley del número. Contra el Parlamento burgués», «La bancarrota de las creencias», «Breves apuntes sobre las pasiones humanas» y «La tragedia de Chicago».

Nace en Vigo su hijo Jorge (en Asturias habían nacido cuatro hijas: Flora, Alba, Luz y Alicia). En Madrid se dita su libro *Cuestiones de enseñanza*, en el que Mella se muestra partidario de una educación neutra, sin influencias religiosas, políticas o sociales de ninguna clase.

[33] Recogido en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 314.

Un año más tarde, en 1914, finalizada la construcción de la red de tranvías de Vigo, Mella no puede rechazar el puesto de director gerente de la compañía. Por otra parte, y como sabemos, en este año empieza la primera guerra mundial, hecho que va a provocar una fuerte división entre los militantes del movimiento anarquista y dentro del movimiento obrero en general.

Como ya hemos apuntado en el capítulo anterior, al referirnos a la historia del movimiento obrero español, la toma de posición por parte de P. Kropotkin a favor de la causa aliada y contra Alemania, produjo también —como vimos— una fuerte polémica dentro del movimiento anarquista español, entre aliadófilos y neutralistas. La causa aliadófila fue defendida, entre nosotros, por Federico Urales y por Ricardo Mella. A juicio de Agustí Segarra,[34] esta actitud belicista o aliadófila responde a la creencia de que una victoria frente a los llamados imperios centroeuropeos (Alemania y Austria) era una victoria de la libertad y del progreso, representado en este caso por países más tradicionalmente democráticos. Por nuestra parte diremos que nos parece acertada la tesis de Agustí Segarra, dado que de otro modo no entendemos el abandono, por parte de Ricardo Mella, de su total y siempre firme oposición a la violencia irracional, de la que ésta, como todas las guerras, constituye una buena manifestación.

La posición mayoritaria, en lo que a España se refiere, fue la posición neutralista u ortodoxa, defendida en Europa por Malatesta y Sebastián Faure, entre los más sobresalientes. Esta posición, condenadora de toda guerra, era defendida en España por la mayoría de la militancia anarquista y tenía como medios de difusión de sus tesis las publicaciones *Tierra y Libertad* y *La Regeneración*. Por su parte las tesis aliadófilas contaban con publicaciones como *Acción Libertaria*, *Cultura y Acción* y *El Porvenir Obrero*. La polémica, como ya sabemos, finalizó con el triunfo de las tesis neutralistas, cuyos defensores organizaron, en 1915, el llamado

---

[34] Agustí Segarra: *Federico Urales y Ricardo Mella, teóricos del anarquismo español*, Anagrama, Barcelona, 1977, pp. 82-83.

Congreso Internacional Anarquista contra la Guerra, a celebrar en El Ferrol, que tuvo lugar en secreto, dada la prohibición del jefe del Gobierno, Eduardo Dato.

El triunfo de la tesis neutralista y, también, cierto renacimiento del «jacobinismo» anarquista motivaron la retirada de Ricardo Mella de la lucha activa en favor del ideario anarquista o libertario. Retirada que solamente fue interrumpida por la aparición, en agosto de 1916, de la revista *Renovación*, que redactan los discípulos de Mella, Eleuterio Quintanilla y Pedro Sierra. Según afirma J.A. Lobo,[35] tal revista inicia su publicación con un artículo netamente anarquista del propio Ricardo Mella, titulado «De la solidaridad». El propio nombre de la revista había sido sugerido por Ricardo Mella.

En 1922, el libertario español Diego Abad de Santillán le hace una visita a Vigo. Mella le confiesa que se siente acabado para la lucha y que se siente distante de la experiencia sindicalista de un Seguí y un Pestaña, los personajes más destacados del anarquismo español de la postguerra europea. Sobre tal entrevista recordará Abad de Santillán las siguientes palabras: «Nos dijo que éramos los jóvenes los que deberíamos ocupar su puesto, que él era viejo...».[36] Abad de Santillán había ido a Vigo para proponerle a Mella la traducción al español, incluido un prólogo, del libro de P. Kropotkin, *Ética, origen y evolución de la moral*; trabajo que Mella acepta en principio, pero que no llegó a realizar a causa de la deficiente traducción inglesa con la que debía trabajar.

Tres años más tarde de esta visita de Abad de Santillán, el día 7 de agosto de 1925, muere Ricardo Mella en su Vigo natal. El entierro constituyó una verdadera manifestación de sentimiento popular. Como nos señala J.A. Durán,[37] «Hay

---

[35] J. Antonio Lobo: «El anarquismo humanista de Ricardo Mella», *Revista Estudios Filosóficos*, núm. 77, vol. XXVIII (1979).
[36] Recogido en Vladimiro Muñoz: ob. cit., p. 191. También en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 316.
[37] J.A. Durán: *Crónicas 2...*, p. 89.

que leer la prensa del día 8 para caer en la cuenta de la grandeza, nunca vista, de aquellos acontecimientos...».

Los actos en su memoria duraron varios días; los periódicos de la ciudad, fuesen de la tendencia que fuesen, animaban a participar en ellos. El propio ayuntamiento de Vigo le dio el nombre de Avenida de Ricardo Mella a la que hoy se llama La Florida. Sus amigos organizaron una velada en su honor, que se celebró en el Teatro Tamberlik.[38] Por otra parte, Asorey, el más importante escultor gallego del tiempo, labró el mausoleo que guarda sus restos en el cementerio civil de Pereiró. Y, finalmente, sus amigos decidieron, ante la propuesta de José Villaverde, editar sus obras completas, de las cuales sólo vieron la luz dos volúmenes. El primero aparece en Gijón, en el año 1926, con el título de *Ideario* y con prólogo de su amigo José Prat.[39] Por su parte el segundo fue publicado también en Gijón en el año 1934, y lleva el título de *Ensayos y conferencias*, con prólogo de su discípulo y amigo, Eleuterio Quintanilla.

2. En busca de sus raíces

Tal y como señala Salvador Giner en su Historia del pensamiento social, «España es el país más importante en la historia del movimiento anarquista. Paradójicamente, no lo es en la historia de las ideas anarquistas, en el sentido más teórico de la expresión. [...] Es necesario reconocer que el anarquismo español es más un receptor de ideas que un creador de las mismas».[40] Nos encontramos aquí ante una

---

[38] Esta velada se celebró en el Teatro Tamberlik, de Vigo, el día 15 de septiembre de 1925. Entre otros, destaca el trabajo leído por su amigo y discípulo Pedro Sierra, titulado «Apuntes para contribuir al estudio de su vida y su obra».

[39] Por lo que respecta al «Prólogo» de José Prat, digamos que aparece recogido también en B. Cano Ruiz: ob. cit., pp. 15-25, y lleva el título de «Semblanza de Mella».

[40] Salvador Giner: *Historia del pensamiento social*, Ariel, Barcelona, 1967, pp. 442-443.

de las objeciones más fuertes que se le han hecho al anarquismo español,[41] objeción que pretende negarle toda aportación al anarquismo español en el campo teórico y que, por otra parte, califica esta misma aportación como característica de un estadio subcultural, anecdótico o puramente folklórico. Tal objeción olvida, como señala Agustín Segarra, «aquellas excepciones que nos permiten hablar del anarquismo teórico español, y que encontraron repercusión no sólo en los medios de difusión españoles, sino en los europeos y latinoamericanos, como lo prueban los testimonios de la prensa de la época».[42]

Contrariamente a esta objeción que acabamos de señalar y a favor de la tesis de Agustí Segarra, creemos necesario decir que una de las excepciones más claras, por lo menos durante los años que alcanza nuestro trabajo, quizás sea Ricardo Mella. Nuestro autor fue, según la opinión de los anarquistas españoles, el más lúcido teórico y expositor del ideario anarquista en España.

En este sentido pretendemos orientar ahora el apartado que nos ocupa. En él intentamos hacer una pequeña reseña del significado que la figura de nuestro autor tuvo dentro del pensamiento anarquista español y aun internacional. Procuraremos también ahondar en las raíces originarias de su pensamiento, para poder mejor entenderlo. Para ello nos basaremos, sobre todo, en aquellos comentarios que de él hicieron otros personajes del pensamiento español, anarquistas o no.

A la hora de señalar las posibles influencias que recibió y que fueron configurando su pensamiento, señalemos que, si

---

[41] Otra de las objeciones más comunes con respecto al anarquismo español es aquella que se refiere a su carácter rural y agrario, calificación que podemos encontrar en autores como Gerald Brennan, entre otros, y que no tiene en cuenta la fuerza que el movimiento libertario tuvo en Cataluña, sociedad que nada tiene de rural. Señalemos que, si es cierto que el peso numérico, en los períodos más álgidos del movimiento, estuvo en Andalucía, el peso teórico, por el contrario, hay que situarlo en Cataluña y, por lo mismo, en un medio urbano e industrial.
[42] Agustí Segarra: ob. cit., p. 6.

bien es cierto que su discípulo Eleuterio Quintanilla, en el «Prólogo» a *Ensayos y conferencias* escribe: «Procedente el pensamiento de Mella de fuentes proudhonianas, parece seguir toda la vida en el curso de su caudal fecundo y es fiel a su compañía hasta el final»;[43] es necesario decir (aun contradiciendo en cierto sentido a su discípulo), que la primera influencia que cabe destacar, por lo menos en lo que se refiere al orden cronológico, es la que recibe del federalista español Francisco Pi y Margall, tal y como el propio Mella señala:

> Fui su discípulo, niño aún, en el agitado período del 73, mi buen padre, federal enragé, me daba a leer todos los periódicos, revistas y libros que entonces prodigaba el triunfante federalismo.[44]

En el mismo sentido y para apoyar lo que arriba señalamos recogemos lo que nos dice Federico Urales en varios puntos de su obra: «Federales fueron antes de ser anarquistas Serrano Oteiza, Farga Pellicer y Teobaldo Nieva; federales fueron también en su juventud Fermín Salvochea, Enrique Borrel y Jorge Llunas; federales eran no hace muchos años [escrito en 1901], porque aún son jóvenes, Ricardo Mella y Tarrida. Todos estos elemento salieron de la mentalidad política, filosófica y socialista de Pi y Margall...».[45] Y, en otro pasaje de su obra, refiriéndose directamente a Ricardo Mella, recoge las declaraciones que el propio Mella le manda con motivo de su obra:

---

[43] Eleuterio Quintanilla: «Prólogo a...», en Ricardo Mella: *Ensayos y conferencias (Obras Completas, Tomo II)*, Tipografía La Industria, Gijón, 1934.

[44] Ricardo Mella: «La muerte de Pi y Margall», en *Ideario (Obras Completas, Tomo I)*, Producciones Editoriales, Barcelona, 1978, p. 247.

[45] Para Federico Urales es claro que el origen teórico del anarquismo español, y de Mella en particular, no es otro que el de las ideas de Pi y Margall, punto de vista éste reiterado en toda la historiografía ácrata, que siempre consideró al pensador catalán como uno de sus profesores. Federico Urales: ob. cit., pp. 114-115.

> Respecto a este particular te diré brevemente: era federal a los veinte años; la *Revista Social* me decidió por el anarquismo, y en el 82 fui a Sevilla como tal. Proudhon influyó entonces agradablemente sobre mis ideas. Más tarde Spencer. Conservo siempre cariño hacia los escritos de Pi y Margall. En la actualidad leo lo que puedo, y estudio; de modo que no acertaría a determinar una idea dada.[46]

Queda claro, pues, que el pensamiento de nuestro autor se moldeó en su mocedad con las doctrinas de Pi y Margall; de ahí el modo federal, el lenguaje federal y el «sistema federal» que rezuman sus primeros escritos anarquistas. En otro sentido, digamos que esta procedencia del campo federalista, es empleada por algunos autores para intentar explicar su defensa del anarquismo colectivista. Así lo señala José Prat al afirmar que «quizás el anarquismo-colectivista de su juventud lo explique su procedencia del campo republicano-federal».[47]

En otro sentido, y a pesar de las anotaciones que hace Pérez de la Dehesa, en el sentido de que Mella fue hondamente influido por el individualismo anglosajón, a través de Tucker, y por Stirner por medio del anterior[48] (influencia que luego empleará J. Álvarez Junco para calificar a Mella de «mejor representante del individualismo libertario español»),[49] nos atrevemos a apuntar que ese —para nosotros pretendido— individualismo (por así llamarle) tiene su origen, más bien, en la propia influencia del pensamiento de Pi y Margall. A nuestro entender, resulta extremado el calificativo de *individualista* (pero de eso ya hablaremos); muy al contrario, nos parece Mella ese anarquista convencido, enamorado de la idea central del anarquismo: la libertad. Pero no de la libertad del individualismo; Mella quiere la

---

[46] *Ibíd.*, íd.

[47] José Prat: «Prólogo a...», en Ricardo Mella: *Ideario*, ob. cit., pp. 15-25.

[48] Rafael Pérez de la Dehesa: «Estudio preliminar» a Federico Urales: ob. cit., pp. 33-40.

[49] J. Álvarez Junco: ob. cit., p.17.

libertad, para educar el presente y para actuar en el futuro. Quiere al hombre dueño de su vida; no le ata el futuro. Busca la perfección individual que vaya despojándose de errores y egoísmos, cuyo camino no es otro que el de la libertad, esa libertad razonada y sentida.

El individualismo de Mella lo desmiente el propio autor sin tener que rebuscar mucho en su obra. Veamos en este sentido la consideración que de las ideas de Stirner y del individualismo en general hace el propio Mella: «La única realidad de los Stirner y Nietzsche es pura quimera. No hay realidad fuera de la vida social. Somos porque coexistimos...».[50]

Para Mella, que en algún momento afirma que el individuo es la raíz de todo («Borrad al individuo y no quedará nada»),[51] no es posible pensar en esta realidad aislada.

Por nuestra parte digamos que, y una vez rechazado ese pretendido individualismo de Mella, nos parecen innecesarios esos viajes a la influencia del anarquismo individualista (si se le puede llamar *anarquismo*) de un Tucker o de un Stirner, cuando en el propio pensamiento de Pi y Margall tiene y se encuentra con concepciones abundantes que lo pueden llevar a esa defensa del individuo y de la libertad. He aquí donde se nos antojan los orígenes de esta parte del pensamiento de Mella; he aquí, para nosotros, las raíces de su defensa del hombre y de su libertad. En el propio pensamiento de Pi y Margall vemos sobradas expresiones que, tomadas aisladamente y fuera de contexto, nos llevarían a calificarle de individualista. Señalemos algunas:

> Conviene formular este dogma, y voy a formularlo. «Homo sibi Deus», dijo un filósofo alemán [Feuerbach]: el hombre es para sí su realidad, su derecho, su mundo, su fin, su Dios, su todo [...].[52]

---

[50] Ricardo Mella: «Por la anarquía» (folleto sin datar).

[51] Ricardo Mella: «Libertarios y autoritarios», en *Ideario*, ob. cit., p. 142.

[52] Francisco Pi y Margall: *La reacción y la Revolución*, Anthropos, Barcelona, 1982, p. 246.

¿Soy soberano? Sigo: *soy* pues *libre*. Mi soberanía [...] no puede tener límites, porque las ideas de soberanía y limitación son entre sí contradictorias; si mi libertad no es, por lo tanto, más que mi soberanía en ejercicio, mi *libertad* no puede ser condicional, es absoluta [subrs. ns.].[53]

He aquí dos muestras del pensamiento de Pi y Margall que nos presentan una clara defensa de la libertad y de la soberanía del hombre. Y, es posible que, partiendo de aquí, pudiésemos hacer del federalista un juicio idéntico al que algunos autores hacen de Ricardo Mella partiendo de afirmaciones paralelas, pero que son tomadas aisladamente. Sin embargo, tanto Pi y Margall como el propio Mella nos dan la réplica a estas afirmaciones que acabamos de señalar. En este sentido, Pi y Margall añade, inmediatamente a la afirmación de la libertad absoluta del hombre, de cada hombre: «pero yo, me replico, no vivo aislado del resto de la especie».[54]

El propio Mella afirma, en el sentido que señalamos, la sociedad como realidad ineludible, que existe para bien de la libertad humana y en la que, y gracias a la cual, el individuo ejerce su libertad y logra la expansión de su personalidad; en tal sentido su afirmación de que «somos porque coexistimos», tras la que afirma:

Cada uno es todo para sí, pero es algo para los demás. En vez de limitarse cada uno de nosotros, ensancha su esfera de acción mediante las relaciones de igual a igual. La libertad no tiene un límite en las otras libertades, tiene una ampliación. Cada individualidad es ella misma y un poco también cada una de las demás, [...].[55]

[...] sin independencia personal se anula al individuo y sin la asociación de individuos la vida es imposible. Salir de este ca-

---

[53] *Ibíd*., p. 247.
[54] *Ibíd*., íd.
[55] Ricardo Mella: «Por la anarquía» (folleto sin datar).

llejón sometiéndose al grupo o negándolo es cortar el nudo. Y lo que se necesita es desatarlo.

Desatarlo es permanecer autónomo y voluntariamente cooperar, solidarizarse para una obra común.[56]

Siguiendo con las influencias que el pensamiento de Mella recibe, diremos que en otro texto de Mella vemos cómo, después de la influencia de Pi y Margall, el propio autor nos señala la influencia que su pensamiento recibe de Proudhon: «Después, puede decirse que se moldeó mi cerebro con las doctrinas de Pi y Margall y con sus traducciones de varias obras de Proudhon».[57] Como vemos, pues, el propio Mella nos da pie para poder seguir el camino en busca de las raíces de su pensamiento. Así, y tal como él afirma, de la mano de Pi y Margall va Mella hacia el pensamiento de otro, no menos conocido autor, Pierre-Joseph Proudhon, de quien Pi y Margall fue el principal traductor e introductor en España. Además de las referencias directas del propio Mella sobre el caso, encontramos pruebas de esta influencia de Proudhon en las muchas citas que Mella hace de él.

Esta influencia del francés la apunta claramente —como ya vimos— su discípulo Eleuterio Quintanilla, quien en el «Prólogo» a *Ensayos y conferencias* (tomo II de las O.C.), escribe: «procedente el pensamiento de Mella de fuentes proudhonianas, parece seguir toda su vida el curso de su caudal y es fiel a su compañía hasta el final».[58] Proudhon, pues, creemos necesario advertir una vez más, dejará una huella clara en la obra de Ricardo Mella, huella que será clara y definitiva en aquel tema que lo separa del federalismo: la actividad política. Tanto para Proudhon como para Mella, la actividad política es mala en su totalidad y en ella no hay posibilidad de remiendos de ningún tipo. Es mala porque

---

[56] Ricardo Mella: «Alrededor de una antinomia», en *Ideario,* ob. cit., pp. 86-87.
[57] Ricardo Mella: «La muerte de Pi y Margall», en *Ideario,* ob. cit., p. 247.
[58] Eleuterio Quintanilla: «Prólogo a...», en *Ensayos y conferencias*, ob. cit. Recogido por Vladimiro Muñoz: ob. cit., pp. 136-137.

implica la delegación de nuestra responsabilidad y de nuestra soberanía. Es mala porque impide que los hombres podamos ejercer nuestra responsabilidad. En definitiva, es mala porque lleva implícita la autoridad y ésta es intrínsecamente negativa.

Siguiendo con la influencia que de Proudhon recibe nuestro autor, nos dice Eleuterio Quintanilla que del francés recibe: «la noción de federalismo económico libre...; de Proudhon su desdén por el cientifismo académico y de la sabiduría oficial y burocratizada; de Proudhon, en fin, la dialéctica cerrada, el vigor polémico, el gusto por la antinomia como método de elaboración del juicio, la arquitectura, el estilo».[59]

A esta influencia de Proudhon se le añade más tarde la del pensamiento del filósofo positivista inglés Herbert Spencer. Sin embargo, esta influencia no podemos afirmarla sin antes hacer ciertas aclaraciones; creemos necesario marcar las diferencias entre uno y otro. Esta influencia de Spencer la vemos claramente afirmada en la preferencia que Mella siente por el método hipotético-deductivo de las ciencias modernas. Tal influencia nos la señala Félix García Moriyón en su introducción a *La ley del número. Contra el Parlamento burgués* (Ed. Zero/ZYX): «al igual que el resto de los anarquistas, Mella no se sintió atraído por la dialéctica hegeliana, como el marxismo, sino por el método hipotético deductivo de las ciencias modernas, por la experimentación y la verificación».[60]

Sin embargo es necesario advertir, como ya señalamos, que el pensamiento de Ricardo Mella está muy lejos de seguir las conclusiones de Spencer. Cierto es que nuestro autor toma muchas citas del propio Spencer, pero no es menos cierto que Mella rechaza muchas de las conclusiones del positivista y le critica su, de alguna manera, darwinismo social, en el que Mella ve una interpretación conservadora

---

[59] *Ibíd.*, íd.

[60] Félix García: «Introducción a...», en Ricardo Mella: *La ley del número. Contra el Parlamento burgués*, Zero/ZYX, Madrid, 1976, p. 6.

que justifica la «natural» desigualdad social. Digamos, pues, que si bien Mella acoge, en un primer momento, el positivismo científico de Spencer, en oposición a las explicaciones dogmáticas, pronto acusa al positivismo de caer en el dogmatismo. Para Mella el positivismo moderno es un buen ejemplo de cómo se cae en el dogmatismo, aun y cuando se trate de sistematizaciones científicas y así nos lo dice:

> Hase verificado que el desenvolvimiento biológico sigue ciertos particulares modos de evolución. Y apenas verificada esta conquista de la ciencia se ha intentado a porfía generalizar la evolución lanzándose algunos a construir por analogía la evolución de la sociedad, la evolución de las instituciones, la evolución de las costumbres, conforme a puntos de vista particulares y sin cuidarse de otra cosa que de acomodar los hechos a las teorías en lugar de acomodar éstas a aquéllos.[61]

Tal y como señala J.A. Lobo,[62] otro de los puntos en los que Mella camina, en cierta medida, paralelamente al pensamiento de Spencer es aquel que se refiere a la fe en el progreso y en la evolución, pues «sin esta fe [...] la futura sociedad solidaria, basada en pactos libres y falta de todo aparato gubernamental, de la que nos hablará Mella, sería inconcebible». De alguna forma podemos decir que tal fe en el progreso y en la evolución en el pensamiento de Mella es, en cierta medida, necesaria para su andamiaje. Sin embargo, es necesario advertir también que esta presencia del progreso y de la evolución en su pensamiento es, por así decirlo, lógica; pues, la idea de progreso —recordemos— alcanzó su más alta expresión en los últimos años del siglo XIX, y pasa a ser, en este período, una de las ideas centrales y dominantes del pensamiento occidental, junto con las ideas clave de libertad, igualdad y justicia social. En este sentido, tal y como aclara Robert Nisbet, el concepto de progreso «es claramente central porque es el contexto en el que esas otras

---

[61] Ricardo Mella: «El socialismo anarquista», en *Ideario*, ob. cit., p. 22.
[62] José A. Lobo: ob. cit., p. 76.

ideas viven y se desarrollan. Gracias a la idea de progreso, las ideas de libertad, igualdad, etc., dejan de ser anhelos para convertirse en objetivos que los hombres han de alcanzar aquí en la tierra. Es más, estos objetivos acabaron apareciendo como necesarios e históricamente inevitables. Turgot, Condorcet, Saint-Simon, Comte, Hegel, Marx y Spencer demostraron que toda la historia podía ser interpretada como un lento, gradual ascenso necesario e ininterrumpido del hombre hacia cierto fin»;[63] fin que en el caso de los anarquistas y en el de Mella tampoco podría ser otro que el de la futura sociedad libertaria. No obstante lo dicho, es necesario apuntar que para Mella, a diferencia de lo dicho por Nisbet, y como luego veremos, la historia, el proceso evolutivo, está lejos de poder ser interpretada sin más como un ascenso ininterrumpido. Mella nos dará una visión no tan lineal, en lo que a la evolución se refiere; sino que en este proceso habrá cortes, parones y aun retrocesos, pero de esto ya hablaremos al referirnos a su concepción de la evolución y de la revolución.

En este contexto del pensamiento del siglo XIX, marcado por la fe en el progreso, podemos señalar que en el pensamiento de Mella hay también una total confianza en la vida y en las costumbres naturales de los pueblos, y hay, al mismo tiempo y como consecuencia, una desconfianza hacia las leyes «artificiales», de las que nos dice, retomando a Demonax, que «son inútiles para los buenos, porque los hombres de bien no las necesitan; y también para los malos, dado que éstos no son mejores con ellas».[64] En el pensamiento de Ricardo Mella hay, pues, una confianza ciega en la armonía social; armonía que ha sido rota por la entrada de la propiedad privada y del Estado.

---

[63] Robert Nisbet: *Historia de la idea del progreso*, Gedisa, Barcelona, 1980. P. 243.

[64] Ricardo Mella: «Breves apuntes sobre las pasiones humanas», en *Cuestiones sociales*, F. Sempere y cía., Valencia, 1912. Recogido también en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 255 (citaremos siempre por este último).

Por otra parte, es necesario apuntar que esta alabanza de la armonía natural de la sociedad, hoy rota, no significa en ningún momento de su pensamiento una alabanza de las grandezas de una edad de oro pasada y a la que volver. Mella afirma, una y otra vez, que en ningún momento hay que volver a las comunidades primitivas:

> Si afirma el anarquismo, en general, la comunidad de los medios de producción y preconiza un nuevo mundo organizado para la vida libre de una siempre creciente solidaridad social, no pretende de ningún modo la vuelta al comunismo primitivo. [...]; ni Kropotkin, repetimos, ni Reclus, ni Bakunin, ni nadie, en fin, entre los anarquistas propaga semejante vuelta.[65]

Para Ricardo Mella está claro, pues, que el futuro, el ideal, está delante de nosotros, no detrás. Nada se nos perdió en el tiempo pasado; pues como el propio Mella nos dice: «el paraíso está delante, no detrás de nosotros».[66]

A la hora de seguir intentando la búsqueda de las distintas influencias que el pensamiento de Mella recibe de otros autores, tenemos que destacar aquélla que proviene de otro de los grandes maestros del anarquismo, M. Bakunin, al que el propio Mella traduce. En este sentido, digamos que el propio Errico Malatesta señala a Mella como uno de los primeros bakuninistas del anarquismo español, pues en él tenemos a uno de los defensores más claros de las tesis colectivistas del anarquismo, tesis de clara inspiración bakuninista.

La influencia de Bakunin es obvia y patente en algunos de los puntos principales de su pensamiento. Así, de Bakunin recibe su concepción de la libertad; idea ésta que podemos

---

[65] Ricardo Mella: *Lombroso y los anarquistas*, en Cesare Lombroso y Ricardo Mella: *Los anarquistas*, Júcar, Madrid, 1977, p. 93. Aunque nos refiramos siempre a esta edición conjunta, citaremos, sin más, como: *Lombroso y los anarquistas*.

[66] Ricardo Mella: «La anarquía», en R. Mella: *Forjando un mundo libre*, La Piqueta, Madrid, 1977, p. 93 (recopilación de artículos de Mella hecha por Vladimiro Muñoz).

considerar, sin ningún tipo de dudas, como una de las centrales de la doctrina filosófica del anarquismo, y punto de partida del pensamiento de Mella. Tal idea (que, como luego veremos, tiene una doble significación: la afirmación del individuo como ente superior a toda ordenación de lo existente y la negación de cualquier límite impuesto al mismo) a la que conocemos como *razón individual* o *libertad individual*, no es sino la formulación que a partir de Hegel y Feuerbach toman Proudhon y Bakunin, y entra en España a través de Pi y Margall. La libertad, que para Bakunin no significa sino «el pleno desarrollo de todas las facultades que el hombre tiene, positivamente hablando, y la total independencia de la voluntad individual respecto de la ajena, desde el punto de vista negativo»,[67] para Mella es, a la vez, afirmación del hombre y finalidad del mismo. Pero, hay que decir que, como para Bakunin, no es algo inherente sólo al individuo, sino común a toda la especie.

Dejemos aquí este parejo caminar entre Mella y Bakunin por lo que a la concepción de la libertad se refiere, ya que luego ahondaremos más en ello al hablar de la concepción que de la libertad tiene Mella. Siguiendo ahora con la influencia que de Bakunin recibe, digamos que ésta se hace patente en lo que a la crítica de la religión respecta, es decir, en la rebelión contra la tiranía del fantasma supremo de la teología: Dios.

La crítica que Mella hace de la religión es, además de paralela a la e Bakunin, tajante, y sus conclusiones son extremas. Para ambos, Dios y el hombre son realidades irreconciliables, totalmente opuestas y excluyentes. Si afirmamos a uno, necesariamente tenemos que negar al otro. Para nuestro autor, «Dios y el hombre son antagónicos, no pueden existir conjuntamente, se destruyen».[68] Por su parte Bakunin estableció ya esta dicotomía, esta antinomia entre Dios y el hombre: «Si Dios existe, el hombre es esclavo».[69]

---

[67] Bakunin: *Dios y el Estado*, Proyección, Buenos Aires, 1975, p. 20.
[68] Texto citado por J. Álvarez Junco: ob. cit., p. 32.
[69] M. Bakunin: ob. cit., p. 87.

Para finalizar con la relación entre el pensamiento de estos dos autores anarquistas, digamos que otro de los puntos en los que Mella sigue a Bakunin es aquél que se refiere al rechazo de la autoridad. Tal rechazo, es necesario señalar, lo es exclusivamente de toda autoridad artificial, de cualquier tipo de autoridad que busque imponerse por la fuerza o por cualquier forma de coacción externa. No se refiere, por lo tanto, a aquellas formas de autoridad «naturales», que se imponen sin recurrir a la fuerza y que encajan dentro del respeto a la libertad. Es esta autoridad, pues, una autoridad libremente aceptada: la autoridad de la ciencia de la virtud; ya que, como Mella dice, «no tratamos de destruir lo indestructible en la Naturaleza, sino todo aquello que el hombre creó, atándose de pies y manos».[70] Vemos, pues, cómo el pensamiento de Mella sigue, en este punto, fiel a Bakunin, quien, después de rechazar todo principio de autoridad externa, declara:

> ¿Se desprende de aquí que rechazo toda autoridad? Lejos de mí ese pensamiento. Cuando se trata de zapatos prefiero la autoridad del zapatero. [...] Si me inclino ante la autoridad de los especialistas y si me declaro dispuesto a seguir, en cierta medida y durante el tiempo que me parezca necesario, sus indicaciones y aun su dirección, es porque esa autoridad no me es impuesta por nadie, ni por los hombres ni por Dios.[71]

Tal es, pues, la deuda que con Bakunin tiene Mella quien, en lo que a este punto se refiere, en algunos de sus trabajos recoge sin más los textos e aquél y los transcribe directamente. Véase como ejemplo el final de su folleto *La ley del número. Contra el Parlamento burgués.*

Finalmente, es necesario no olvidar, para mejor comprender el pensamiento de nuestro autor, la influencia que sobre él dejó la obra de P. Kropotkin, de quien Mella fu prologuista y aun traductor. Cierto es que Mella se opone a Kropotkin en lo que a la defensa y difusión del «comunismo

[70] Ricardo Mella: *La ley del número...*, p. 70.
[71] M. Bakunin: ob. cit., pp. 94-95.

libertario» se refiere; sin embargo, hay que señalar que Mella se siente atraído por la concepción del anarquismo científico y antidogmático de Kropotkin. Otro de los puntos en los que sus caminos van paralelos es aquel que se refiere a su oposición al «darwinismo social» y a la «lucha por la vida», entendida tal y como la entiende el «darwinismo social». Tanto Kropotkin como Mella defienden la solidaridad entre los hombres y el «apoyo mutuo», y se enfrentan así a la ley de la «lucha por la vida» («*the struggle for life*») como único motor de desarrollo social, afirmando, contrariamente, que —si bien es cierto que existe la lucha por la vida— la cooperación constituye un principio aún más general que la lucha.

Todo lo que hasta ahora llevamos dicho, referente a las principales influencias que el pensamiento de Mella recibe, parece que pueda llevarnos a pensar en la falta de originalidad de ideas de nuestro autor; sin embargo, debemos señalar que nada más lejos de nuestro pensamiento y de la propia realidad. Ricardo Mella, tal como dice J.A. Lobo, «es un hombre abierto hacia el futuro y nunca se podría conformar con repetir lo que otros dijeron».[72]

En este sentido, diremos que todas las influencias que Mella recibió y que acabamos de señalar, no llevan a menguar la originalidad de su pensamiento, sino que, sencillamente, le ayudan a crecer y a madurar. Son como las raíces que le dan seguridad y a partir de las que se va desarrollando y afianzando. En sus escritos, contrariamente a lo que se pueda creer, y tal como afirman otros autores que se refieren a su pensamiento, encontramos la aportación más brillante del anarquismo español del tiempo a las teorías libertarias. Mella fue traducido al italiano, holandés, portugués y francés. Hay ediciones de sus escritos fechadas en Brooklyn, Amsterdam, Orleans, Prato, Oporto, Buenos Aires, Montevideo, así como en los puntos más variados de la geografía española. Alguna de sus polémicas —como la que sostuvo con Lombroso— dio la vuelta al mundo. Su curiosidad no

[72] José A. Lobo: ob. cit., p. 77.

tiene límites: escribe sobre el amor, sobre las pasiones humanas, sobre la educación, y todo ello con peso y seguridad.

Hablar de Mella y de sus escritos, de su labor en favor de la difusión y clarificación de la teoría y de la práctica anarquista es, como escribe Soledad Gustavo en *La Revista Blanca,* «hablar de la edad de oro del anarquismo español».[73] Y el propio Errico Malatesta le considera como uno «de los mejores teóricos del anarquismo... Sus escritos [...] son un modelo de razonamiento clarividente y de forma, al mismo tiempo, elegante y popular».[74] Parece claro que fue Mella uno de los pensadores anarquistas españoles más destacados y más conocidos en los medios libertarios de habla castellana. Tal y como recogemos de Federica Montseny, «es difícil decir de Mella más de lo que dice Prat, que fue su amigo entrañable... A través de Prat se percibe la dimensión titánica de Ricardo Mella, pequeño en talla como Pi y Margall, pero gigantesco en el pensamiento. Es considerado, con razón, como el más profundo, el más penetrante, el más lúcido de los pensadores anarquistas españoles. Sus escritos, todos concisos, cortos en dimensión, lo equiparan a los mejores teóricos del anarquismo internacional».[75]

En el mismo sentido es necesario decir que el propio Pi y Margall, de quien Mella fue discípulo, se vio sorprendido por la profundidad de pensamiento que encerraban ya sus escritos premiados en el I Certamen Socialista, y por la elegancia de estilo con que exponía sus ideas. Su pensamiento, pues, se fue afianzando y perfeccionando poco a poco, con el paso del tiempo. El propio Abad de Santillán, otro de los más sobresalientes personajes del anarquismo español, a partir de la visita que le hace a Vigo, hace un retrato de Mella en el que nos apunta:

---

[73] Vladimiro Muñoz: *Antología ácrata española,* Barcelona, 1974, p. 123.

[74] *Ibíd.*, p. 185.

[75] Ramón Liarte: «Comentamos a Mella» (Toulouse, 1978), en Ideario, ob. cit., pp. 4-5. También recogido parcialmente en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 9.

Quien le viese recorrer las calles de Vigo desde su oficina en la Compañía de Tranvías hasta su casa, no sospecharía que se trataba de uno de los, sin duda, mejores escritores libertarios españoles y de los países de habla castellana, de uno de los personajes más sutiles y proféticos, de un educador y ensayista de excepción, dueño de un estilo libertario perfecto, modelo de un pensamiento muy elaborado y de una sensibilidad muy fina...[76]

Mella fue, pues, uno de los últimos nombres del anarquismo clásico español. Como observamos, un hombre que, en los momentos de mayor confusionismo ideológico, prefirió siempre el silencio a la palabra. Silencio, al mismo tiempo, ensordecedor y digno de ser escuchado. Fue hombre al cual los más grandes anarquistas de su tiempo le tenían respeto, y aun sus enemigos ideológicos le consideraron una figura intachable. Veamos, en este sentido, la reseña que el socialista (autoritario) Juan José Morato le dedicó:

Tuve el honor de estrechar la mano del insigne pensador, limpio totalmente de todo prejuicio; charlé con él tres tardes en aquel café de Vigo al que —solitario casi siempre— concurría un rato antes de volver al trabajo de la tarde, fui amigo suyo y él lo fue mío y cordialísimo.

En España, el anarquismo supera al socialismo en haber tenido pensadores, soñadores, hombres de cultura excepcional y artistas llenos de emoción [...].

De estos elementos nobilísimos del pensamiento, del arte, del ideal casi en abstracto, Ricardo Mella es, en nuestro sentir, la encarnación suprema.[77]

Mella fue el hombre entero, el hombre que nunca negó ni abdicó de sus ideas, a las que siempre fue fiel y leal y a las que «nunca traicionó ni encubrió, ideas que muchas veces le ofrecieron cicutas de persecución y sacrificio y a las que

[76] Recogido en J.A. Durán: *Crónicas 2...*, pp. 86-87; y en B. Cano Ruiz; ob. cit., p. 317.
[77] J.A. Durán: ob. cit., p. 88.

nunca les puso precio, ni en oro ni en gloria».[78] Mella fue el hombre que supo cantar la libertad como pocos lo hicieron; el hombre que soñó y amó la anarquía. Mella se hizo anarquista de una pieza: sus soluciones son anarquistas, ya sean en moral, en pedagogía, en cultura, en política. Fue el hombre que quiso mejorar al hombre para mejorar la sociedad, y a la inversa. Que quiso cambiar de abajo arriba este mundo de despersonalización y artificios. Ricardo Mella fue, pues, el hombre que, en palabras de J.A. Durán, «puso su esfuerzo intelectual en no someterse a ninguna imposición, en luchar contra todas las corrientes y coyunturalismos que hacían naufragar la Idea, la Libertad, donde se concentraban todas sus ilusiones y afanes de una vida de lucha».[79]

Mella fue, en definitiva, el hombre que —uso sus propias palabras— creía en la vida fluida y variada y que, por eso precisamente, estaba siempre dispuesto a acudir, con el pico demoledor de su pensamiento, «allí donde se alzare un nuevo andamiaje, donde se abrieren nuevos surcos y se edificaren nuevos muros, [...] para no dejar piedra sobre piedra»;[80] porque para él la vida, la libertad no puede tener barreras que impidan su desarrollo.

[78] *Ibíd.*, pp. 89-90.
[79] *Ibíd.*, p. 87.
[80] Mella: «Los cotos cerrados», en *Ideario,* ob. cit., p. 154.

CAPÍTULO III

LA IMPOSIBILIDAD DE UNA DEFINICIÓN

A la hora de intentar una meditación sobre la ideología anarquista o libertaria —como mejor queramos llamarla—,[1]

---

[1] La palabra anarquía procede de los vocablos griegos: αν y αρχ'ος y significa, aproximadamente, ausencia de autoridad o de gobierno. Pero, dado el prejuicio de que los hombres son incapaces de vivir sin autoridad o sin gobierno, la palabra *anarquía* pasó a ser, en un sentido peyorativo, sinónimo de *desorden*, de *caos*, de *desorganización*.

Fue Pierre-Joseph Proudhon quien primero se apropió del vocablo anarquía. Para Proudhon, más constructivo que destructivo, la palabra *anarquía* —que muchas veces escribía *an-arquía* para ponerse a cubierto de los ataques de los enemigos— significa todo lo contrario de desorden. Para él es el Gobierno el verdadero factor de desorden. Solamente una sociedad sin Gobierno podría establecer el orden natural y reestablecer la armonía natural social. Y, argumentando que la lengua no tenía ningún otro vocablo adecuado, le devolvió al viejo término *anarquía* su estricto sentido etimológico.

Proudhon y Bakunin jugaban con la confusión creada por las acepciones antinómicas del vocablo: para ellos, la anarquía era, a la vez, el más grande de los desórdenes, la absoluta desorganización de la sociedad y, más allá de esta mutación revolucionaria, la construcción de un nuevo orden estable y racional, fundado sobre la libertad y la solidaridad.

Pero los discípulos más próximos de los dos personajes dudaron en emplear esta denominación elástica que, en el mejor de los casos, se prestaba a equívocos. Al final de su carrera, el propio Proudhon se autotitulaba *federalista*. Sus discípulos pequeño-burgueses preferían, en vez de la palabra *anarquía*, el vocablo *mutualismo* y sus discípulos socialistas eligieron el término *colectivismo*, que pronto fue reemplazado por *comunismo*.

Más tarde, a finales del siglo XIX, en Francia, Sebastián Faure tomó una palabra creada por el año 1858 por un tal Joseph Déjacque y bautizó con ella a un periódico: *Le Libertaire*. Hoy en día, anarquista y *libertario* pueden usarse y se usan indistintamente.

es necesario referirse directamente al problema de qué debemos entender por *anarquismo*. Y, si es cierto que, hoy por hoy, podemos conocer, más o menos con detalle, su evolución ideológica y política, sin embargo, concretar lo que el anarquismo es y lo que quiere no es cosa fácil, puesto que el mismo concepto es complicado, si de él pretendemos una definición completa y precisa. Como señala Gian Mario Bravo, de algún modo «es imposible dar una definición completamente precisa de *anarquismo*, dado que el ideal designado con tal término siempre se manifestó y se manifiesta más que como algo cumplido y elaborado, como una aspiración, un último objetivo al cual referirse llenándolo de significados y de contenidos distintos, según el punto de vista desde el cual lo miremos».[2]

Debajo del término *anarquista*, pues, se esconden muchas cosas que, en ciertas ocasiones, no muestran ninguna coherencia. Pero que, aun así, sirven para designar una corriente ideológica que propone una organización social basada en la ausencia de autoridad, cosa que por sí misma resulta bastante inconcreta. Usando palabras de Noam Chomsky, digamos que «existieron muchas clases de pensamiento y de actividad a los que se les ha aplicado el calificativo de anarquista. El intento de encerrar todas estas tendencias en alguna teoría o ideología general estaría condenado al fracaso».[3]

Lo cierto es que, quizás, pocas imágenes de una sociedad libre fueron tan tergiversadas como las correspondientes al anarquismo. Hablando estrictamente, *anarquía* significa ausencia de autoridad, de soberanía (entendida como poder), y, por lo tanto, una sociedad sin Estado, basada en la

---

Para una mayor información sobre el asunto, véase Daniel Guerin: *El anarquismo*, Proyección, Buenos Aires, 1968, pp. 13-16.

[2] Gian Mario Bravo: «Anarquismo», en N. Bobbio y otros: *Diccionario Político*, vol. 1, Siglo XXI, p. 42.

[3] Noam Chomsky: *Por razones de Estado*, Ariel, Barcelona, 1975, p. 532. También en Noam Chomsky: «Notas sobre el anarquismo», en VV.AA.: *El movimiento libertario español*, Cuadernos de Ruedo Ibérico, París, 1974, p. 81.

autogestión. Pero, en la opinión popular, el vocablo se ha identificado siempre con la idea de desorden, de caos y de terrorismo. Nada más lejos de la realidad ni nada más incorrecto que esto. Como sabemos, la palabra *anarquía* procede del griego, y no quiere decir otra cosa que «ausencia de dominación». En palabras de Errico Malatesta, «la palabra *anarquía* significa "sin gobierno"; y quiere decir, el estado de un pueblo que se rige sin autoridad constituida, sin gobierno».[4]

En la época moderna, los términos *anarquismo* y *anárquico* se emplean en un sentido político para caracterizar peyorativamente la estructura (la falta de estructura) de una comunidad. Ha sido muy común,[5] y llegó hasta nuestros días, el sentido peyorativo del término *anarquía* y de la doctrina que defiende la anarquía. Ésta fue considerada como una doctrina que predica un estado de disolución de la sociedad y de las costumbres. *Anarquía* fue, comúnmente, comparado con *confusión*, *disolución* y *destrucción*. Como recogemos de Malatesta, «la palabra *anarquía* era considerada, por regla general, como sinónimo de *desorden*, de *confusión*, y aún hoy se emplea en este sentido por las masas ignorantes y por los adversarios interesados en ocultar o en desfigurar la verdad».[6]

En esta interpretación deformadora de la realidad, se supone que la sociedad no puede existir, o durar, sin un Estado, y que el Estado es la autoridad. Pensadores políticos co-

---

[4] E. Malatesta: «La anarquía», en B. Cano Ruiz: *El pensamiento de E. Malatesta*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1979, p. 71.

[5] Tal y como apunta Kurt L. Shell, el anarquismo «en cuanto movimiento y teoría sociales tiene su origen en la Revolución francesa, donde también por primera vez se empleó el término con una intención rebajante, por lo demás, contra los llamados *enragés* por sus enemigos. En su oposición a la dictadura jacobina, no sólo defendían la idea de propiedad colectiva comunista, sino que también estaban contra toda forma de dominación a través de las leyes, aun de aquellas que, pretendidamente, el pueblo se diese a sí mismo». Kurt L. Shell, «Anarquía», en *Diccionario de Ciencia Política*, Alianza, Madrid, 1980, p. 30.

[6] E. Malatesta: «La anarquía», en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 71.

mo Hobbes o Bodin (por dar algún ejemplo), pensaron que los hombres no pueden regirse por sí mismos directamente, que sin un soberano absoluto, sin un «leviathan», la sociedad vuelve a un estado originario de una lucha de todos contra todos. Hobbes tenía claro que, por muy penoso que fuese, la coerción era irremediable y, para él, la anarquía era peor que la tiranía. Como dice Malatesta, «el sentido vulgar de la palabra [anarquía] no desconoce su verdadero significado, desde el punto de vista etimológico, sino que es un derivado o consecuencia del prejuicio consistente en considerar al Gobierno como un órgano indispensable para la vida social, y que, por lo tanto, una sociedad sin Gobierno debe ser presa y víctima del desorden».[7]

Quizás nunca, tanto como en estos tiempos, el sentido de las palabras se nos presente tan desfigurado y roto. Tal y como afirma Murray Bookchin, en el sentido de lo que venimos diciendo, «el término *libertario*, inventado por los anarquistas franceses para tratar mejor con la dura legislación antianarquista de fines del siglo XIX, perdió, implícitamente, todo su significado revolucionario. La misma palabra anarquía se vuelve sin sentido cuando es empleada como una definición personal por los político superficiales [...] El capitalismo contemporáneo [...] trastornó no sólo los ideales [...], sino también el lenguaje y la nomenclatura para expresarlos».[8] En esta sociedad, maestra en desfigurarlo todo,[9] pocos son —como vemos— los términos que se encuentren tan desfigurados como los vocablos *anarquía* y *anarquismo*. Para nosotros está claro que, en su verdadero sentido, nada está más lejos de la realidad que la identificación de *anarquía* con la idea de desorden, de caos y de bombas terroristas. La violencia y el terror, como veremos, no son rasgos intrínsecos del anarquismo.

[7] *Ibíd.*, p. 72.
[8] Murray Bookchin: *Los anarquistas españoles. Los años heroicos 1868-1936*, Grijalbo, Barcelona, 1980, p. 27.
[9] Carlos Díaz: *Contra Prometeo (una contraposición entre ética autocrítica y ética de la gratuidad)*, Encuentro, Madrid, 1980, p. 31.

Pero, de todo lo que acabamos de decir, a poder dar una definición de *anarquismo* (aun después de recuperar su verdadero sentido), hay un camino muy largo por recorrer y que, de algún modo, se nos antoja imposible, dado que la identificación de *anarquismo* con un todo compacto resulta totalmente imposible y aun absurda. *Anarquismo* es una expresión genérica en la que cabe meter una serie de interpretaciones de la realidad que tienen como fondo común llegar a una organización de la sociedad donde el Estado como forma política de organización administrativa no tiene cabida, no existe. Más que hablar de *anarquismo,* tendríamos que hablar de *anarquismos*, ya que los propios anarquistas manifestaron actitudes y aspiraciones muy dispares. En este sentido, señala Xavier Paniagua, «si nos acercamos, a través de las publicaciones libertarias, a los intentos de precisión terminológica que intentaron hacer los propios implicados, nos encontramos con una amalgama de interpretaciones que resultan poco fácil de coordinar, y en las que encontrar un hilo común que nos dé una clave de entendimiento es tarea casi imposible, dada la heterogeneidad de sus elementos».[10]

De alguna forma, pues, debemos decir que a la pregunta de *qué es anarquismo* sólo podremos contestar con una pequeña historia de los que se incluyeron dentro de su contorno y lo que representó en aquellos lugares donde se extendió, pero esto sobrepasa nuestro trabajo. Por nuestra parte intentaremos este acercamiento a través de (y en) el pensamiento de Ricardo Mella.

No obstante, antes de entrar de lleno en el pensamiento de Mella, intentaremos una aproximación a una idea, lo más general posible, sobre el anarquismo a través de dos autores que hacen estudios generales sobre el tema; aunque —subrayémoslo así y dejémoslo claro— intentar aproximaciones esquemáticas de este tipo tiene grandes inconvenientes,

---

[10] X. Paniagua: *La sociedad libertaria. Agrarismo e industrialización en el anarquismo español: 1930-1939*, Grijalbo, Barcelona, 1982, p. 14.

pues es arriesgarse a dejar fuera mucho o dejar entrar en el mismo saco ideas e ideales apartados de la verdadera realidad.

Quizás uno de los intentos más claros y sencillos de acercamiento a la comprensión de la teoría y significado del anarquismo, es (a nuestro parecer), el que nos da Andrew Hacker. Para tal autor[11] el anarquismo no tiene una significación unívoca, hecho éste que viene provocado, en su opinión, porque, por una parte, se produjo una amplia literatura teórica, y, por otra, una serie de grupos activistas, facetas ambas poco relacionadas. No obstante, el autor está de acuerdo en que si hubiese que relacionarlas, podríamos decir que, tanto la tradición teórica como la activista, comparten ciertas ideas comunes sobre el hombre, la sociedad y el Estado. Andrew Hacker resume la doctrina anarquista en cinco grandes epígrafes basados más en la parte literaria del movimiento que en el historial de su actividad política. La importancia de estos cinco puntos varía según los respectivos autores, pero la mayoría de ellos están, por lo menos implícitamente, en todos los escritos anarquistas importantes. Andrew Hacker resume los puntos principales de la doctrina anarquista bajo los cinco siguientes epígrafes:

1. El hombre es bueno por naturaleza. Nace bueno o potencialmente bueno, pero las costumbres y las instituciones autoritarias le corrompen. La religión, la educación, la política y la vida económica sirvieron para pervertir la bondad natural inherente a la humanidad.
2. El hombre es un animal social, y busca su plena realización mediante la cooperación voluntaria y espontánea con los demás. La sociedad es natural, el Estado, no; la búsqueda de la vida comunitaria es instintiva en todos los hombres.

---

[11] A. Hacker: «Anarquismo», en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Humanas*, Aguilar, Bilbao, 1974, p. 357.

3. Las instituciones vigentes —y, en particular, la propiedad privada y el Estado— son instrumentos artificiales para que unos hombres exploten y corrompan a los otros. La autoridad bajo cualquiera de sus formas, aun un Gobierno democrático o un sistema de economía socialista [entiéndase, «autoritario»] embrutece al individuo.
4. El cambio social debe ser espontáneo, directo y basado en las masas. Los partidos políticos, los sindicatos y todos los movimientos organizados son producto de la autoridad.[12] Incluso si pretenden la reforma y aun la revolución, están constituidos de forma tal que, en último término, viene a reemplazar un mal por otro de signo semejante. Un cambio significativo debe expresar, pues, los sentimientos naturales de una masa de individuos autónomos que actúan sin una dirección externa.
5. La civilización industrial, bajo cualquier forma de propiedad de los medios de producción, envilece el espíritu humano. Las máquinas dominan al hombre, reduciendo su personalidad y obstaculizando su capacidad de creación. Cualquier sociedad basada en

---

[12] Por lo que se refiere a lo que en este cuarto punto nos dice el autor, aludiendo a los sindicatos y movimientos organizados, creemos necesario advertir que no estamos de acuerdo con él, si lo que pretende decir es que el anarquismo es un movimiento en el que no se admite ninguna clase de organización. Por lo que a los sindicatos se refiere debemos señalar la importancia que el anarco-sindicalismo tuvo dentro del movimiento anarquista español, lo que contradice lo dicho por el autor referido. Por otra parte, digamos que, si Andrew Hacker lo que pretende es caracterizar sin más al anarquismo como un movimiento sin organización, de ningún tipo, le respondemos con las siguientes palabras de Volin: «Una interpretación errada [...] afirma que la organización libertaria descarta toda forma de organización. Nada más falso. No se trata de organización o de no-organización, sino de dos principios de organización diferentes. Naturalmente, la sociedad debe estar organizada, pero la nueva organización tiene que hacerse libremente, con vista a lo social, y, sobre todo, desde abajo» (recogido en Daniel Guerin: ob. cit., p. 51).

> una estructura industrial está abocada a pervertir las motivaciones e impulsos de aquéllos que viven en ella.[13]

Estos principios del anarquismo, considerados uno a uno, tienen para Andrew Hacker mucho en común con los de otras ideologías. Así, el autor va enumerando diferentes principios que comparte con otras ideologías. Señala, por ejemplo, que el anarquismo comparte con el liberalismo la exaltación del individuo y el rechazo de la autoridad; lo mismo puede decirse de la creencia en la armonía natural de los intereses en la sociedad. Por otra parte, con el socialismo[14] y con el comunismo comparte sus críticas a la propiedad privada y al Estado[15] en el que se apoya el sistema capitalista.

Compara el autor referido el anarquismo con la ideología democrática por el énfasis que éste pone en la igualdad humana. Por otra parte, entiende al anarquismo como una variante del pensamiento utópico, aunque marca algunas diferencias con respecto a éste, ya que valora no exclusivamente los fines, sino también los medios para alcanzar aquéllos. Al

---

[13] Andrew Hacker: ob. cit., p. 357.

[14] Advirtamos aquí que el anarquismo es una corriente intelectual con características propias dentro del socialismo. Los propios anarquistas afirman una y otra vez que, antes de nada, son socialistas. Como afirma Daniel Guerin, cuando historia un poco el recorrido del término *anarquismo*, «la mayor parte de estos términos [véase nota 1 de este capítulo] presentan un serio inconveniente: no expresan el aspecto fundamental de las doctrinas que intentan calificar. En efecto, *anarquía* es, antes que nada, sinónimo de *socialismo*. El anarquista es, primordialmente, un socialista que busca abolir la explotación del hombre por el hombre, y el anarquismo es una de las ramas del pensamiento socialista. Rama en la que predominan los deseos de libertad y con él el deseo de abolir el Estado» (Daniel Guerin: ob. cit., p. 15).

[15] Por lo que a la oposición al Estado se refiere, digamos que las diferencias, entre el rechazo anarquista y el comunista del Estado, son claras. Pero de ello hablaremos concretamente en el siguiente capítulo.

igual que el utopismo, el anarquismo es —por lo menos parcialmente— más una actitud mental que una teoría rigurosa. Y, finalmente, considera al anarquismo (como cualquier utopía), en primer lugar como una crítica de las instituciones sociales existentes, y, en segundo lugar, un proyecto minucioso de un futuro sin problemas.

Otro de los intentos de aproximación a la comprensión general del anarquismo, y que nosotros tenemos aquí presentes, es la que hace Irving L. Horowitz.[16] Horowitz nos presenta la teoría anarquista mediante una contraposición de dos aspectos del anarquismo: uno positivo y otro negativo. Plantea la teoría anarquista como una ambigüedad desde su propio origen. Para Horowitz, hay en el término *anarquismo*, desde sus comienzos históricos, cierta ambigüedad lingüística en su significado, ambigüedad que ya señalamos al hablar de la concepción vulgar del vocablo y de la concepción ortodoxa del mismo.

Para Horowitz, esta ambigüedad no proviene únicamente de un fallo del idioma, sino que «es una consecuencia de las reivindicaciones y corrientes encontradas que necesariamente ahogan a un movimiento social dedicado a la *propaganda por la acción* y, al mismo tiempo, a la *liberación científica del mito político*». Por lo tanto, Horowitz mezcla, en cierta medida, los dos sentidos de *anarquismo*, el vulgar y el verdadero sentido del término, y, de esta forma, afirma que los anarquistas son «teóricos y terroristas, moralistas e inconformistas, y sobre todo, políticos y antipolíticos».[17]

Tal y como venimos señalando, Horowitz nos presenta al anarquismo mediante una contraposición de dos puntos de vista; para este autor, el concepto de *anarquía* nos lleva a dos visiones opuestas, hablando desde un punto de vista puramente definitorio. Por una parte, hace referencia a una situación negativa, a una situación de desgobierno o desorden, fuera de control e incontrolable, aspecto éste que apunta a un primer momento en el proceso revolucionario. Pero,

[16] I.L. Horowitz: *Los anarquistas 1/ La Teoría*, Alianza, Madrid, 1975.
[17] *Ibíd*., p. 13.

por otra parte, también nos habla el autor de una «noción positiva» de la anarquía como rebelión consciente. Con sus propias palabras, «lo que esta noción [negativa] implica es una visión de la anarquía como “desgobierno” porque los sistemas de normas formales de gobierno son innecesarios para gobernar a los hombres normales... Nos encontramos, pues, frente a un concepto negativo de la anarquía como estado de rebeldía en contraste con una *visión positiva* [subr. n.] de la anarquía como reconocimiento del carácter superfluo de las normas de gobierno».[18]

El anarquismo, podemos decir, significa, desde un punto de vista negativo, el rechazo de las presiones externas que toman la forma de una adaptación a un contexto de normas o reglas impuestas; por su parte, el anarquismo entendido positivamente viene encarnado por la internalización de las normas de conducta, en grado tal, que excluye, por lo tanto, la necesidad de coacción externa.

De algún modo podemos acercar la concepción que hace Horowitz del anarquismo y resumirla en la fórmula combinada de Proudhon y Bakunin, «*Destruam et aedificabo*», poniendo la fuerza el acento en las dos partes de la fórmula por igual. En este sentido de la fórmula expuesta, recordemos que para Bakunin, «la pasión destructora es al mismo tiempo una pasión creadora».[19] Por nuestra parte y en relación con lo señalado, diremos frente a ciertas conclusiones, que sería deseable que todos tuviéramos y dejásemos claro de una vez por siempre que el anarquismo no es, desde ningún punto de vista, la «ética de la dinamita».[20]

Finalmente Horowitz subraya que el hecho que distingue de forma clara al anarquismo de los otros movimientos radicales es el poco valor que éste le da al éxito político, y, como contraposición, el alto valor que le da a la formación de un hombre nuevo. Por otra parte, señala el hecho de que los

---

[18] *Ibíd.*, p. 14.
[19] M. Bakunin: *La reacción en Alemania*, texto recogido en C. Díaz: *Teorías anarquistas*, Zero/ZYX, Madrid, 1977, p. 13.
[20] C. Díaz: ob. cit., p. 13.

anarquistas clásicos comparten una concepción del anarquismo como «*modo de vida*». Como dice Carlos Díaz, en el sentido de lo que acabamos de señalar, «el anarquismo le parecía [a Malatesta] un modo de vida individual y social, a realizar por el mayor bien de todos, y no un sistema, una ciencia, ni una filosofía».[21] El anarquismo tiene, ante todo, el carácter de un ideal, de una meta. El anarquismo no es, pues, una receta política, ni un programa económico perfecto. El anarquismo es, en primer lugar, «una aspiración humana que se podrá realizar o no conforme a la voluntad humana» (por emplear palabras de Malatesta).[22]

Una vez hecho este pequeño recorrido por algunas de las interpretaciones o aproximaciones a una comprensión del significado del anarquismo, pasamos a intentar un acercamiento a lo que, en general, entendió Ricardo Mella por *anarquismo*. Cierto es que sabemos que en este intento nos encontraremos con el problema de la dificultad de una definición general, tal y como señalamos ya en este capítulo.

Ricardo Mella, evidentemente, no se escapa a esa cierta imposibilidad de una definición completa y precisa de *anarquismo*. Como el propio Mella nos dice, «para la filosofía anarquista no hay una verdad inmutable, [...] sino verdades que varían en el tiempo y en el espacio», y, por tanto, partiendo de este principio, resulta fácil entender que nuestro autor no nos dé una definición elaborada de anarquismo. Para Mella está claro que «el anarquismo no es una idea definitiva», o como dice más adelante, «no ofrecemos esquemas del porvenir porque no propagamos ideas predeterminadas».[23] Y, contra aquellos que demandan del anarquismo un plan completo de organización social o un diseño del porvenir lo más minucioso posible, Mella afirma de mo-

---

[21] *Ibíd.*, p. 127. También en C. Díaz: *La actualidad del anarquismo*, Ruedo Ibérico, París, 1977, p. 38, n. 7.
[22] E. Malatesta, en *Pensiero e Volontà*, 1 de julio de 1925. Recogido en V. Richards: *Malatesta, Vida e ideas*, Tusquets, Barcelona, 1977, p. 56.
[23] R. Mella: «El socialismo anarquista», en *Ideario*, p. 23.

do tajante: «la idea anarquista es la negación terminante de toda sistematización dogmática».[24]

Sin embargo, y a pesar de la dificultad que presenta una definición precisa de *anarquismo*, intentaremos una comprensión (lo más completa posible y en un primer momento) de lo que significa el anarquismo para Mella y su pensamiento. En tal sentido diremos que para él no significa el descubrimiento o el fruto de pensadores más o menos geniales, sino un movimiento espontáneo (más bien) de los oprimidos y explotados que alcanzan a comprender la problemática humana, la maldad del privilegio y la inutilidad del Estado, y quieren luchar por un orden social que asegure, a los hombres, un campo de desenvolvimiento libre. Es, más que nada, un anhelo ideal de liberación.

Para Mella, la anarquía se identifica siempre con una sociedad libre de todo dominio político autoritario, en la cual el hombre podrá afirmarse solamente en virtud de la propia acción ejercida libremente en un contexto sociopolítico en el que todos deben ser igualmente libres:

> La anarquía ha llegado a suponer, en su expresión más alta, el libre funcionamiento de los individuos y de las agrupaciones de los pueblos y de las razas, funcionamiento espontáneo ajeno a toda regla, a toda ley que no resida en ellos mismos como parte integrante de la naturaleza que por ella se rige.
>
> Resumiendo, [...], la anarquía es el funcionamiento armónico de todas las autonomías, resolviéndose en la igualdad de todas las condiciones humanas.[25]

Por anarquismo entiende, pues, el movimiento que le da, tanto al hombre individual como a la colectividad, el derecho de usufructuar toda la libertad, sin límites de normas, de espacio y de tiempo, fuera de los límites que surgen de la propia existencia del individuo. No es otra cosa que la libertad de actuar sin ser avasallados por ninguna autoridad,

[24] *Ibíd.*, p. 19.
[25] R. Mella: «La anarquía», recogido por V. Muñoz: *Forjando un mundo libre*, La Piqueta, Madrid, 1978, pp. 34-35.

aceptando simplemente los obstáculos que opone la naturaleza, la voluntad de toda la comunidad, a los que el individuo, sin tener que someterse (y, por tanto, sin constricciones), se acomoda en virtud de un acto de libre voluntad.

Visto lo dicho, de algún modo podríamos sintetizar y resumir la concepción que de la anarquía tiene Mella con las palabras que Sebastián Faure escribe por los años veinte de nuestro siglo: «La doctrina anarquista se resume con una sola palabra: libertad»,[26] y que el propio Mella afirma proclamando la anarquía como teoría de la libertad en toda su pureza:

> La anarquía es sencillamente la libertad total: libertad de pensamiento, libertad de acción, libertad de movimientos, libertad de contratación, basada en la más completa igualdad de condiciones humanas, tanto económicas como jurídicas, políticas y sociales.[27]
>
> [...] la anarquía afirma claramente la esencialidad del principio igualitario de las condiciones humanas, y la libertad general e ilegislable para todos los individuos y agrupaciones.[28]

Podemos afirmar que, para Mella, la anarquía significó liberación de todo poder superior, ya fuese éste del signo que fuese: ideológico, político, social, etc. En tal sentido podemos decir que, si de algún modo queremos definir su pensamiento es necesario que acudamos a su lucha incansable contra el autoritarismo, contra cualquier tipo de imposición, o, lo que es lo mismo, su lucha en favor de la libertad del hombre. Para él está claro el punto de partida; debemos escoger entre ser esclavos o rebeldes. Hay que rebelarse contra el triple despotismo de la autoridad, de la propiedad y de la religión. Su pensamiento es claro: «la tendencia social ha

---

[26] Texto recogido en Gian Mario Bravo: «Anarquismo», en N. Bobbio y otros: ob. cit., p. 43.

[27] R. Mella: «La anarquía», en V. Muñoz, *Forjando...*, ob. cit., p. 33.

[28] *Ibíd.*, íd.

sido constantemente la misma: mermar la autoridad, discutirla, limitarla y, en conclusión, suprimirla».[29]

Nuestro combate no puede ser otro, pues, que el combate por liberarnos de todo atadero físico y moral. El socialismo anarquista no entraña sino la conquista de «toda la libertad de sentimiento, de pensamiento y de acción indispensables para el desenvolvimiento integral de todas las individualidades. Esta libertad real y efectiva, no la soñada y estrafalaria de los neoindividualistas».[30] Como anarquista, Mella *proclama la libertad total del individuo*, y porque la libertad sea un hecho para todos, *proclama* también *la igualdad de condiciones*. Claro está que se trata, desde luego, de que cada quien tenga a su libre disposición todos los medios de desarrollo físico, moral e intelectual. La anarquía no es otra cosa que:

> La libertad, toda la libertad para todos; la libertad de poder elaborar la dicha propia y la dicha general, la libertad de poder emanciparnos interior y exteriormente cada vez más...
>
> Y la libertad no existirá jamás para todos, allí donde también todos no puedan disponer de los mismos medios de acción; allí donde las condiciones de la existencia social favorezcan exclusivismos.[31]

Como vemos, nuestro autor no se queda plantado en la afirmación de la anarquía como libertad, sino que «toda la libertad será necesariamente, fatalmente cooperación voluntaria, libre acuerdo, solidaridad humana».[32] La anarquía es, pues, libertad y solidaridad, al mismo tiempo; y, el método anarquista no es otro que el de la cooperación libre mediante acuerdos voluntarios. El principio anarquista implica, para Ricardo Mella, la coordinación espontánea de los individuos, o de lo contrario no significa sino el caos del que nos

---

[29] Texto recogido en Gian Mario Bravo: «Anarquismo», en N. Bobbio y otros: ob. cit., p. 43.
[30] R. Mella: «Por la anarquía» (folleto sin datar).
[31] *Ibíd*.
[32] *Ibíd*.

hablan aquéllos que de la anarquía pretenden una «ontología individualista».[33]

Para el anarquista gallego está claro que, cuando afirma «que los hombres pueden satisfacer libremente la necesidad de integral desenvolvimiento», se hace necesario añadir inmediatamente (o sobreentender): «por medio de la cooperación o comunidad voluntaria»,[34] lo que para él es una petición de principios, dado que:

> [...] la libertad es un mito sin la cooperación voluntaria entre los hombres.
>
> La libertad [...] no es traducible prácticamente más que por la facultad común a todos los hombres de poder cooperar según su voluntad a los fines que puedan o quieran proponerse. Esta facultad propone necesariamente la igualdad de medios.[35]

En cierta medida, por lo tanto, podemos afirmar que el anarquismo en general (y el de Mella en particular), es un cierto ideal (ante todo social) distinto de cualquier otro formado hasta el día de hoy. Sin embargo, somos conscientes de que no es fácil el poder traducir, sin más ni más, esta concepción del anarquismo como *utopía*. Recordemos que el vocablo *utopía* aparece muy desvirtuado y, en el lenguaje común, se traduce por la idea de algo que no se puede realizar. No obstante, por nuestra parte no nos oponemos a que el anarquismo sea calificado como *utopía*, siempre que con tal calificativo se entienda y pretenda significar que el anarquista no es sino aquel hombre que, como dice Maximilien Rubel (refiriéndose al socialismo), «debe querer y desear la revolución y la utopía, querer la abolición de nuestra sociedad y anhelar la creación de la Ciudad Nueva».[36]

El propio Ricardo Mella no se opone a esa calificación de *utopismo* siempre que sea en el sentido referido, y es en tal

---

[33] *Ibíd*.
[34] R. Mella: «El socialismo anarquista», en *Ideario*, p. 26.
[35] *Ibíd*., p. 27.
[36] M. Rubel: «Reflexiones sobre utopía y revolución», en E. Fromm: *Humanismo Socialista*, Paidós, Barcelona, 1980, p. 240.

sentido en el que afirma: «contestando anticipadamente a los que puedan tacharme de soñador, [les diré que] prefiero soñar siempre, a la realidad abrumadora que me rodea».[37] Para Mella, siguiendo la expresión de Pi y Margall, «la utopía de hoy es la verdad de mañana».[38]

Para los anarquistas, y Mella es uno de ellos, la verdadera utopía es esperar que un mundo construido sobre la autoridad pueda servir para liberar a nadie. En todos los tiempos es fácil comprobar que al buscar lo imposible el hombre siempre realizó y reconoció lo posible. Los que se limitaron a lo posible, nunca dieron un solo paso adelante. Como escribe Max Weber, «el hombre no alcanzaría lo posible si no intentase, una y otra vez, alcanzar lo imposible».[39]

La validez del ideal anarquista, y en nuestro caso, la validez del de Mella, viene dado precisamente porque este ideal (si queremos, utopía) tiene como esencia (empleando palabras de Ivan Svitak referidas al socialismo), «no la multiplicación de la riqueza material, sino el pleno desarrollo del hombre y su liberación... El socialismo (y el anarquismo es socialismo)[40] fue siempre un concepto de la más grande libertad para el hombre».[41]

---

[37] R. Mella: «La Nueva Utopía», en V. Muñoz, *Forjando...*, ob. cit., p. 236.
[38] *Ibíd.*, íd.
[39] H.H. Gerth y C. Wright Mills (eds.): *From Max Weber: Essays in Sociology*, de Galaxy, Nueva York, 1958, p. 128.
[40] Esta calificación del anarquismo como socialismo está presente en todos los escritos de Mella. Para él, el anarquismo es socialismo y así nos lo deja dicho en su «Memoria al Congreso Revolucionario Internacional de París», celebrado en el mes de mayo de 1900. Escribe Mella: «aparte de la fracción individualista, todos los anarquistas somos socialistas» (en R. Mella: *Ideario*, pp. 19-25). Es claro que si el anarquismo es socialismo ambos términos no son antagónicos; por el contrario, están estrechamente unidos. Para nuestro autor está claro que el socialismo sin anarquía, esto es, el socialismo autoritario, es imposible, sería destruido por el mismo órgano destinado a mantenerlo. Pero, también, la anarquía sin socialismo le parece imposible, pues, en tal caso, anarquía no sería más que el dominio de los más fuertes y, de esta forma y como consecuencia, pronto empezaría la

El anarquismo es un programa de libertad humana, y, de lo contrario, no es nada; «la anarquía es un ideal de liberación, el más universal y el más lógico de la especie humana».[42] Es el ideal de una sociedad fundada en el libre acuerdo, en la cual cada individuo puede conseguir el máximo desarrollo posible, material, moral e intelectual. El anarquismo es, en definitiva, la organización directa, libre, consciente de la vida social, sin delegaciones ficticias, ni lazos inútiles, sin imposiciones arbitrarias. El anarquismo es, pues, ese ideal que nos impulsa a actuar y a cambiar lo que hoy existe, ese ideal que constituye un desafío a lo existente y un reto para construir un mundo nuevo.

Si nos atenemos a los puntos en los cuales Andrew Hacker resume la doctrina anarquista y se los aplicamos a la concepción anarquista de Ricardo Mella, encontraremos que en el pensamiento de Mella están presentes esos temas eje del anarquismo en general y que Hacker resume en sus cinco epígrafes. A partir de aquí intentaremos pues un engarzamiento entre los puntos resumen de Hacker y la teoría anarquista de Mella.

Empezando por el primero de los puntos, vemos fácilmente cómo para Mella el hombre es bueno por naturaleza; son las costumbres y las instituciones autoritarias las que pervierten esta bondad natural inherente a la humanidad. La bondad natural del ser humano constituye, como señala J. Álvarez Junco,[43] uno de los axiomas más repetidos por los ideólogos del anarquismo español. Procedente de Rousseau, la idea fue recibida a través de Proudhon y Bakunin. Mella fue uno de los autores anarquistas españoles que se distinguieron en su defensa. Así, en un artículo titulado «Salva-

---

organización y consolidación de este dominio: la constitución del Gobierno.

[41] I. Svitak: «Las fuentes del humanismo socialista», en E. Fromm: ob. cit., p. 45 (paréntesis nuestros).

[42] D. Abad de Santillán: *El anarquismo y la revolución en España. Escritos 1930-1938*, Ayuso, Madrid, 1976, p. 247.

[43] José Álvarez Junco: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Siglo XXI, Madrid, 1976, p. 49.

jismo y ferocidad» intenta demostrarnos que la violencia es propia del estado de civilización, mientras que el hombre primitivo era esencialmente pacífico:

> Hay muchas señales de hombres primitivos todo bondad y mansedumbre. Hoy mismo hay pueblos en estado salvaje que viven apaciblemente, sin odios ni rencores, sin luchas, sin bárbaras crueldades. El sociólogo Tarde, entre otros, afirma la bondad originaria del hombre.
>
> ....
>
> El animal-hombre, sin duda, ha sido empeorado por la civilización, [...].[44]

En este mismo sentido, diremos que, si bien es cierto que algunas veces Mella no afirma, de forma clara, la bondad natural del ser humano, lo que está claro es la afirmación de la anti-naturaleza (o artificialidad) de la maldad. Entonces digamos que, si bien no se mantiene o se afirma que el ser humano es bueno, Ricardo Mella mantiene que éste es un producto de las circunstancias: «El hombre no es bueno ni malo. La naturaleza es indiferente al bien y al mal, y en la naturaleza está el hombre».[45] O como afirma en otro de sus artículos:

> Cada hombre es el producto de su organismo si se le considera aisladamente: si se le juzga en sociedad es el producto artificial, pero necesario, del medio en que vive; es un mucho él mismo; otro mucho los demás. Cambiad el medio en que la maldad nos moldea a todos, y todo cambiará.[46]

Antes de pasar a analizar la correspondencia entre el segundo de los puntos en que resume la teoría anarquista de Andrew Hacker y el pensamiento de Ricardo Mella, creemos

---

[44] R. Mella: «Salvajismo y ferocidad», en *Ideario*, pp. 133-135.
[45] R. Mella: «Breves apuntes sobre las pasiones humanas», en B. Cano Ruiz: *El pensamiento de Ricardo Mella*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1979, p. 241.
[46] R. Mella: «La coacción moral», en *ibíd*., p. 80.

necesario apuntar que esa creencia en la bondad natural del hombre (junto con la creencia en la armonía natural), constituye para Mella —y para todos los anarquistas teóricos— la clave que les permite poder construir todo su ideal social de liberación. En cierta medida relacionado con el primero de los puntos analizados, nos encontramos con el segundo de los aspectos tratados por Hacker; aquél que se refiere al hombre como ser social. Para Mella, el hombre es ante todo un ser social y únicamente encontrará su verdadera realización mediante la cooperación voluntaria y espontánea con los demás hombres. La sociabilidad es algo natural e inherente al hombre. Como podremos analizar más detenidamente, para Mella, el hombre no sólo es el ser más individual de la tierra, sino también el más social.

Para nuestro autor, quien sostiene en algún momento que el individuo es la única realidad, no tiene sentido —sin embargo— pensar en tal realidad aislada. La sociedad, realidad ineludible, existe para bien de nuestra libertad, en ella, y gracias a ella, el individuo ejerce su libertad y alcanza la expansión de su personalidad; como el propio autor escribe:

> Porque la vida en sociedad o comunidad es y será siempre un hecho fuera de toda discusión y es claro que por mucha libertad que se goce, ha de gozarse dentro y no fuera de la vida en relación.[47]

Para Mella, como veremos, cada individualidad puede afirmarse como quiera, pero no puede liberarse del contacto con otras individualidades. Para él está claro que «vivir es eso, coexistir, no aniquilarse»;[48] o como señala en otro momento, «no hay realidad fuera de la vida social. Somos porque coexistimos».[49]

En lo referente al tercer punto del esquema de Andrew Hacker, aquél que hace referencia a las instituciones sociales

---

[47] R. Mella: «Por la anarquía» (folleto sin datar).

[48] *Ibíd*.

[49] *Ibíd*.

vigentes como instrumentos artificiales por medio de los cuales unos hombres explotan y corrompen a otros, es necesario apuntar que si hay algo verdaderamente claro y patente en el pensamiento de Ricardo Mella, es su radical oposición, y su ataque sin tregua, a todo tipo de autoridad y a las instituciones sociales como la propiedad privada y el Estado. Para Mella (y volveremos sobre ello), el anarquismo aparece como una defensa radical de la libertad humana. Afirma que el hombre, cada hombre, tiene un valor único, insustituible, cuya expansión no debe ser limitada por ninguna frontera exterior.

No hay por encima del individuo ningún tipo de construcción, ideal o social, que justifique decisiones limitadoras de la libertad del hombre. Como luego veremos, de alguna forma, Mella —en este punto— no hace sino continuar y ahondar en la corriente de pensamiento que surge de la Ilustración en defensa del individuo frente a cualquier imposición exterior al mismo. Esta radical defensa del individuo, amenazado constantemente, se convierte en Mella en cierto, no menos radical, antiautoritarismo que le lleva a hacer una de las críticas más duras del anarquismo español en contra del Estado y de la democracia parlamentaria burguesa, que para él no representa otra cosa que una nueva forma de someter a los individuos en beneficio de una minoría.

El punto número cuatro de los señalados por Hacker es aquél en el que afirma que, para los anarquistas, el cambio social debe ser espontáneo, directo y basado en las masas, debe expresar los sentimientos naturales de una masa de individuos autónomos y que actúan sin una dirección externa. El anarquismo, en general, asegura que el cambio social, la revolución —en definitiva— debe ser antiautoritaria y espontánea. Por emplear palabras de Gian Mario Bravo,[50] diremos que la revolución sólo tiene razón de ser cuando «nace de exigencias sociales [...], sin necesidad de una estructura que determine sus objetivos o una dirección que guíe su camino».

---

[50] Gian Mario Bravo: «Anarquía», en N. Bobbio y otros: ob. cit., p. 49.

El espontaneísmo, para los anarquistas en general y para Mella con ellos, está en la base de todo movimiento y de cualquier acción. Tal como señala Félix García Moriyón,[51] Mella hace una defensa total del espontaneísmo, no duda de la capacidad de las masas para organizar y regir la sociedad, sin necesidad de delegaciones ni de abdicaciones en representantes privilegiados:

> El anarquismo prácticamente, no es más que esto: arreglo de todos los asuntos por medio de pactos libres. Nada de deliberaciones y decretos de la multitud. Nada de abdicaciones, ni de representantes privilegiados, investidos de facultades legislativas. Que el pueblo proceda por sí mismo a la organización de la vida social. Que cada uno ponga manos a la obra, juntándose con aquellos que persigan idénticos fines.[52]

Antes de terminar este apartado referente al espontaneísmo diremos que esta defensa del mismo en todos los campos sólo tiene una base, un presupuesto fundamental: la armonía entre las exigencias individuales y sociales,[53] consecuencia de la armonía natural, columna central sobre la que se sostiene todo el edificio ideológico anarquista.

Remitámonos al último de los puntos de Hacker, aquél que se refiere a la civilización industrial que, bajo cualquier forma de propiedad de los medios de producción, envilece el espíritu humano. Las máquinas dominan al hombre, reduciendo su personalidad y obstaculizando su capacidad creativa; cualquier sociedad basada en una estructura industrial está abocada a pervertir las motivaciones e impulsos de los que en ella viven. De alguna forma, advirtamos, este punto

---

[51] Félix García: «Introducción a...», en R. Mella, *La ley del número. Contra el Parlamento burgués*, Zero/ZYX, Madrid, 1976.

[52] «Se trata de que prácticamente *cada uno haga lo que quiera*, con la seguridad, como ya dijo Malatesta, de que cuando los intereses sean comunes y la vida por entero solidaria, cada uno no hará más que lo que deba» (R. Mella: *Lombroso y los anarquistas*, Júcar, Madrid, 1977, p. 119 [edición conjunta C. Lombroso y R. Mella]).

[53] *Ibíd.*, p. 117.

parece afirmar una tendencia en el anarquismo a mantener cierto *luddismo*;[54] sin embargo creemos que tal afirmación no tiene sentido (por lo menos de forma generalizada) con relación al anarquismo durante el período al que nuestro estudio se limita.

En el pensamiento de Mella nos encontramos con una fe ilimitada en el progreso humano; fe heredada del optimismo del racionalismo del siglo XVIII y que se hace patente en todo el anarquismo español en general.[55] Sin embargo, no debemos entender ese progreso en un sentido exclusivamente «*maquinista*». Para Mella y los anarquistas españoles el progreso es entendido como un perfeccionamiento moral. En sus escritos no es difícil encontrarnos con «cantos» al espectacular avance de las ciencias físiconaturales y a su influencia en la transformación de las condiciones de la vida humana; sin embargo, debemos aclarar que esta defensa de los adelantos técnicos sólo es válida si éstos contribuyen a liberar al hombre de la brutalidad e inhumanidad del trabajo físico y ayudan a una más justa organización del trabajo y de las relaciones sociales. En este sentido nos encontramos, en el caso de Mella, con que, por una parte, canta «las grandes obras de la civilización» para luego, por otra, añadir que «los beneficios de la civilización son privilegio de unos pocos hombres».[56]

De todas formas, y para terminar este punto, digamos que esa fe en el progreso es lo que precisamente llevó a nuestro personaje (y a los anarquistas españoles en general) a no dejar en sus escritos ataques claros al maquinismo;[57] y, por el contrario, nos encontramos con «salves» a la máquina, «brazo poderoso que empuja a la humanidad a su redención», y que, puesta en manos de los obreros, «será el gran instrumento de liberación humana».

---

[54] *Luddismo*: corriente que propugnaba la destrucción de las máquinas. Recibe el nombre de Ned Ludd.

[55] J. Álvarez Junco: ob. cit., pp. 93 y ss. (en especial el punto 4 de la parte 1ª).

[56] Texto recogido por J. Álvarez Junco: ob. cit., p. 78.

[57] *Ibíd*., p. 179.

Hechas estas pequeñas incursiones generales a través de la teoría del anarquismo en general, y de Mella en algunos de sus aspectos, intentaremos ahora adentrarnos, de forma más positiva y clarificadora, en el pensamiento del anarquista vigués. En tal sentido, pretendemos ahora una exposición de su pensamiento en la que ahondemos en aquellos pensamientos más sobresalientes de su teoría del anarquismo, empezando por aquellos puntos de su concepción más paralelos y coincidentes con la primera parte de la fórmula combinada de Proudhon-Bakunin representada en la frase «Destruam et aedificabo», en el sentido que de destrucción tiene toda *crítica*. Intentaremos, pues, una reconstrucción del pensamiento de Mella atendiendo, en un primer momento, a los aspectos que de crítica de la sociedad de su tiempo tiene y hace. Empezaremos, de este modo, por aquella parte de su ideario en la que intenta derrumbar el mundo de artificios que le impiden al hombre ser un hombre integral y liberado, para luego poder construir el nuevo ideal donde pueda alcanzar su pleno desarrollo.

CAPÍTULO IV

LA IGUALDAD COMO BASE,
LA LIBERTAD COMO MEDIO,
LA SOLIDARIDAD COMO FIN

1. El hombre y la libertad como afirmaciones

En la base de la doctrina de Ricardo Mella, como en la del anarquismo en general, nos encontramos con una idea central de doble significación, la afirmación del individuo como ente superior a todo lo demás y la negación, por tanto, de cualquier límite impuesto al mismo. Hay, por ello, una radical defensa de la libertad individual, entendida como el derecho absoluto de cada individuo, de cada ser humano, a actuar siguiendo los dictados de su propia conciencia, y una afirmación de que cada personalidad tiene un valor único e insustituible, cuya posibilidad de desarrollo no puede ni debe ser limitada por ninguna barrera exterior. Para Mella, la autonomía individual, la libertad personal, es la condición fundamental para poder llegar a una sociedad justa. Para él, y precisamente por esto, la libertad se yergue en principio indiscutible y en derecho inalienable de la persona. Como afirma José Prat, refiriéndose a Mella, éste «quiere, simplemente, la libertad, toda la libertad, para educar el presente y para actuar el porvenir... Quiere al hombre libre y dueño de sus propios destinos en todo tiempo y lugar. Ni más ni menos».[1]

[1] José Prat: «Semblanza de Ricardo Mella». Recogido por B. Cano Ruiz: *El pensamiento de Ricardo Mella*, Editores Mexicanos Unidos, México, n1979, p. 21.

Esta doble idea de la razón individual o libertad individual, no es otra cosa que la formulación que de Hegel y Feuerbach toman Proudhon y Bakunin y entra en España a través de Pi y Margall. La libertad, para Bakunin —y en este punto Mella le sigue de cerca— era algo muy complejo. En ella hay un primer *momento positivo o social*: «se trata del pleno desarrollo de todas las facultades y poderes de cada ser humano por medio de la educación e instrucción científica y la prosperidad material»;[2] y, un segundo elemento o *momento negativo* que no es sino «el derecho absoluto de todo hombre adulto y mujer adulta de no juzgar sus actos más que conforme a su propia conciencia»;[3] o, lo que es lo mismo, «la rebelión del individuo humano contra toda autoridad divina y humana, colectiva e individual»,[4] y que, por lo tanto, «no conoce otras restricciones que aquéllas impuestas por las leyes de nuestra propia naturaleza».[5]

La libertad, que para Malatesta es la finalidad misma del anarquismo («la anarquía es un impulso hacia la libertad»),[6] para Mella es a la vez afirmación del hombre y finalidad del mismo; pero no sólo del individuo —como veremos y frente a las interpretaciones individualistas de Mella—, sino común a toda la especie: libertad individual en cada componente de la comunidad humana. Para nuestro autor que, tal y como hemos dicho, sigue los pasos de Bakunin en su concepción de la libertad, está claro que únicamente cuando las necesidades del hombre, ya sean materiales o de bienestar, mora-

---

[2] M. Bakunin: *Dios y el Estado*, Proyección, Buenos Aires, 1975, p. 20. En el mismo sentido escribe Bakunin: «¿Pero, qué es lo que constituye el fondo real y la condición positiva de la libertad? Es el desenvolvimiento integral y el pleno goce de todas las facultades corporales, intelectuales y morales para cada uno». En M. Bakunin: *La libertad*, Júcar, Madrid, 1977, p. 79.

[3] M. Bakunin: «Catecismo revolucionario», en la antología se Sam Dolgoff: *La anarquía según Bakunin*, Tusquets, Barcelona, 1976, p. 84.

[4] M. Bakunin: *Dios y...*, ob. cit., p. 20.

[5] M. Bakunin: «La Comuna de París y la idea del Estado», en Sam Dolgoff: ob. cit., p. 312.

[6] J. Álvarez Junco: *La ideología política...*, ob. cit., p. 19.

les e intelectuales, estén satisfechas, podremos hablar de hombre libre. Y es en este sentido en el que establece como principio del socialismo anarquista aquél que afirma «la necesidad de que todos los hombres puedan desenvolverse ampliamente»[7] e, inmediatamente, los siguientes principios como los fundamentales del anarquismo:

> 1º Todos los hombres tienen necesidad de desarrollo físico y mental en grado y forma determinada.
> 2º Todos los hombres tienen el derecho de satisfacer libremente esa necesidad de desarrollo.[8]

O, lo que es lo mismo y como el propio autor resume más adelante: «el hombre, todos los hombres, tienen necesidad por naturaleza, de desarrollo físico y mental; tienen socialmente derecho a este desarrollo».[9]

En su *sentido negativo*, tanto para Bakunin como para Mella, la libertad viene entendida como liberación de cualquier estorbo que impida la satisfacción de esta necesidad de desarrollo físico y mental en que consiste el sentido positivo de libertad. Como escribe Mella, «queremos la libertad completa de acción y al decir completa decimos sin limitaciones que no sean naturales, sin limitaciones ficticias que el hombre mismo se crea en el presente».[10] He aquí, pues, su declaración de lucha, de «rebelión del individuo —en palabras de Bakunin— contra toda autoridad» que nos venga impuesta.

Esta idea de libertad o afirmación del individuo (como mejor se quiera), para el ideario anarquista de Mella y para el anarquismo español en general, quedó plasmada en la siguiente expresión que, recibida de Feuerbach y Proudhon, consagró Pi y Margall:

---

[7] R. Mella: «El socialismo anarquista», en *Ideario*, ob. cit., p. 24.
[8] *Ibíd.*, íd.
[9] *Ibíd.*, íd.
[10] R. Mella: *La ley del número. Contra el Parlamento burgués*, Zero/ZYX, Madrid, 1976, p. 64.

«Homo sibi Deus», dijo un filósofo alemán [Feuerbach]: El hombre es para sí su realidad, su derecho, su mundo, su fin, su Dios, su todo. Es la idea eterna, que se encarna y alcanza conciencia de sí misma; es el ser de los seres, es ley y legislador, monarca y súbdito... Un ser que lo reúne todo en sí es indudablemente soberano. El hombre, pues, todos los hombres son ingobernables. Todo poder es absurdo. Todo hombre que extiende las manos sobre otro hombre es un tirano. Es más, es un sacrílego.[11]

Tal formulación de la soberanía individual que nos presenta Pi y Margall expresa de forma tan exacta esta idea básica de la filosofía libertaria que no es difícil encontrar calificaciones que hacen del autor «el primer anarquista español», calificación que resulta a todas luces problemática, dado que las divergencias entre Pi y Margall y los anarquistas son varias y demasiado claras. La calificación de anarquista con respecto a Pi y Margall es discutible aun en el campo de los principios, pues su federalismo no significa la destrucción del poder, sino simplemente su fragmentación. Como Mella dice, «la federación fracciona el hecho, no lo destruye... La autonomía no hace más que contraer la cuestión a una esfera más reducida».[12]

La diferencia es clara, pues mientras en Pi y Margall la soberanía individual no niega la soberanía popular, Mella y los anarquistas la emplean precisamente con este propósito. Los anarquistas, y Mella es uno más, son partidarios del federalismo, del respecto a la diversidad de los pueblos, pero, por encima de esto, son partidarios de la libertad individual y colectiva para gobernarse, o mejor, autogobernarse, cosa que no se alcanza sin la previa destrucción del Estado. El federalismo, si no es socialista, no pasa de ser una ficción, una nueva arma en manos de las clases dominantes. Con lógica coherente —como luego veremos— Mella mantendrá que la anarquía es la negación de todo Gobierno. Como

[11] F. Pi y Margall: *La reacción y la revolución*, Anthropos, Barcelona, 1982, p. 246.
[12] R. Mella: *La ley del número...*, ob. cit., p. 35.

anarquista que es ni para él querría el poder, ya que un anarquista dentro del poder no haría sino lo que hacen todos los gobernantes:

> La anarquía, que es la negación de todo Gobierno, sea o no de clase..., es incompatible con la fundación de un dominio de clase. Este dominio supone necesariamente un órgano que lo ejerza, un Gobierno que lo practique en nombre y en representación de la clase dominante, y los anarquistas todos, sin excepción, preconizan a un mismo tiempo la desaparición de las clases y del Gobierno... El lenguaje de los anarquistas no es menos claro cuando declara [...] que ni aun para ellos mismos querrían el poder, porque siendo el individuo un producto directo del medio social, cualquier anarquista no haría, una vez dentro del ambiente gubernativo, ni más ni menos que todos los gobernantes: oprimir y explotar al pueblo...[13]

Como podemos ver, esta última parte del texto citado está en la misma esfera de aquella afirmación de Proudhon que dice, «poned a san Vicente de Paúl en el poder y se convertirá en un Guizot y en un Talleyrand».[14]

Pero volvamos al tema de este apartado y digamos que para Mella —como para Bakunin—, el individuo es la única realidad, la sociedad no existe como un ente independiente y, por tanto, no puede tener una voluntad. El individuo es la raíz de todo, de él surge toda la vida social, y en este sentido proclama Mella: «Borrad al individuo y no quedará nada».[15] Mella sostendrá, por lo mismo, que el llamado *derecho social* no es sino el sacrificio del individuo en aras de la sociedad. Hay, pues, en el pensamiento de nuestro personaje, una clara idea o definición de *libertad* entendida como afirmación individualista frente a la autoridad. Para Mella está claro que la idea anarquista no es más que la negación terminante de toda sistematización dogmática y, por tanto, presupone la libertad sin reglas, la espontaneidad sin trabas:

---

[13] R. Mella: *Lombroso y los anarquistas*, ob. cit., p. 87.
[14] D. Guerin: *El anarquismo*, ob. cit., p. 20.
[15] R. Mella: «Libertarios y autoritarios», en *Ideario*, ob. cit., p. 242.

> Libertad política o de acción, libertad económica y libertad religiosa, que cada uno pueda gobernarse a sí mismo. [...] No más poderes ni más privilegios, no más autoridad constituida, no más monopolio de la riqueza, no más poder religioso. Que la libertad, en toda su extensión, sea nuestro constante ideal.[16]

Tal y como señala J. Álvarez Junco,[17] esta descripción de la libertad que nos presenta Ricardo Mella podría aplicarse fácilmente a cualquier ideario liberal del siglo XIX. Y ciertamente, se puede señalar al anarquismo como la culminación y la superación de la ideología liberal —y así lo hacen muchos de los autores que relacionan sus trabajos con el anarquismo—, pues las coincidencias entre un ideario y otro son fáciles de encontrar: la armonía natural, el cosmopolitismo y, sobre todo, el punto que ahora estamos analizando, la idea de libertad entendida como afirmación del individuo frente a la autoridad. Sin embargo, debemos señalar que esta semejanza no pasa del campo de los principios subyacentes a los dos idearios, dado que cuando llegamos a la realización práctica de la misma, el anarquismo coincide con las demás escuelas socialistas en su crítica a la concepción práctica de la libertad liberal.

Mella —y el anarquismo en general— no afirma exclusivamente la fórmula liberal (o conservadora) de que la autoridad no le ponga muros a la libertad individual, sino que afirma además la capacidad y los medios para ejercerla de cada individuo como ente verdaderamente soberano. En cualquier caso, si aceptamos la distinción que hace H. Heller,[18] entre *libertad liberal* y *libertad democrática*, es decir, entre el derecho a que el poder no se inmiscuya en nuestros asuntos y el derecho a participar en el poder, es indudable que Mella se inscribiría en la primera de las acepciones señaladas; o aún mejor, Mella se inscribiría en una tercera

---

[16] Recogido en José Álvarez Junco: ob. cit., p. 20.
[17] Véase *ibíd*..., pp. 19-20.
[18] H. Heller: *Las ideas políticas contemporáneas*, Barcelona, 1930, p. 95.

fórmula que consiste no sólo en una libertad positiva, sino real: no sólo el derecho, sino también la capacidad, los medios para obrar.

De alguna forma, pues, si algo aparece claramente en el pensamiento de Mella, como algo que no plantea dudas, es la afirmación del individuo, la exaltación de la libertad individual, personal y, por lo tanto, de la dignidad del hombre. Como revolucionario que es, no afirma otra cosa que: «el hombre sea su Dios, su ley, su legislador, su todo...».[19] Señalemos aquí que afirmaciones como ésta (y que fueron las que llevaron a algunos autores a calificar a Mella de individualista: «el mejor representante del individualismo español»)[20] no pueden ser entendidas, sin más, como afirmaciones individualistas en el sentido de una declaración antisocial. Antes bien, es necesario que se explique el verdadero sentido y alcance de este (para nosotros) «pretendido individualismo». Su individualismo —por así decir—, y a pesar de las afirmaciones de Agustí Segarra,[21] está lejos de coincidir con el individualismo de Stirner. Nuestro autor declara, ciertamente, el valor del individuo de forma firme, pero no de un modo egoísta «sino como medio para, al valorarse a sí mismo, llegar a apreciar en la misma medida la personalidad de los demás».[22] La autonomía individual viene entendida, en el pensamiento de Mella, como la mejor garantía y el medio más adecuado para alcanzar una convivencia social digna y justa.

La afirmación del individuo, por parte de Mella, su individualismo (si así le queremos llamar) no es una declaración

---

[19] . Mella: «Breves apuntes sobe las pasiones humanas», en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 252.

[20] Véase en este sentido el apartado 1 de nuestro capítulo II.

[21] Agustí Segarra nos dice, en este sentido, que «Mella, en cambio, aunque no declaradamente partidario ni de Stirner ni de Nietzsche, parece recibir influencias del primero mayormente a través de los individualistas norteamericanos» (*Federico Urales y Ricardo Mella. Teóricos del anarquismo español*, Anagrama, Barcelona, 1977, p. 37).

[22] J.A. Lobo: «El anarquismo humanista de Ricardo Mella», en *Estudios Filosóficos*, vol. XXVIII (1979), n. 77, pp. 79 (11).

antisocial, sino que, por el contrario, simplemente significa un enfrentamiento entre la libertad individual y la autoridad, encarnada ésta en su justificación moderna: la soberanía popular. Nuestro autor —contrariamente a su calificación de individualista—, y en paralelo caminar con Bakunin, se encuadra en aquella vieja tradición del pensamiento occidental que parte de la sociabilidad natural del hombre.

Para Bakunin, el hombre no únicamente es el ser más individual de la tierra; es también el ser más social. El hombre:

> [...] nace animal feroz y esclavo, y no se humaniza y no se emancipa progresivamente más que en el seno de la sociedad, que es necesariamente anterior al nacimiento de su pensamiento, de su palabra y de su voluntad; y no puede hacerlo más que por los esfuerzos colectivos de todos los miembros pasados y presentes de esa sociedad, que es, por consiguiente, la base y el punto de partida natural de su humana existencia. Resulta de ahí que el hombre no realiza su libertad individual o bien su personalidad más que completándose con todos los individuos que lo rodean, y sólo gracias al trabajo y al poder colectivo de la sociedad, [...]. [...] La sociedad, lejos de aminorarla y de limitarla, crea, al contrario, la libertad de los individuos humanos. Es la raíz, el árbol, y la libertad es su fruto.[23]

El hombre no se convierte en hombre y no llega, tanto a la conciencia como a la realización de su humanidad, más que en la sociedad y exclusivamente por la acción colectiva de la sociedad entera. «La libertad no es, pues, un hecho de aislamiento, sino de reflexión mutua, no de exclusión sino, por el contrario, de alianza, pues la libertad de todo individuo no es otra cosa que el reflejo de su humanidad o de su derecho humano en la conciencia de todos los hombres libres».[24]

La libertad, pues, es realidad ineludible que existe por y para bien de la libertad humana y, como veremos, en ella, y

[23] M. Bakunin: *Dios y…*, ob. cit., p. 16.
[24] *Ibíd.*, p. 18.

gracias a ella, ejerce el individuo su libertad y alcanza la expansión de su personalidad. Todo lo que es humano en el hombre, y más que nada la libertad, es el producto de un trabajo social, colectivo. «Ser libre en el aislamiento es un absurdo, tan absurdo y tan ficción como ese individuo humano solitario y abstracto».[25] En este mismo sentido van las palabras de Mella. Para él, a quien le vimos sostener que el individuo es la única realidad, no cabe pensar tal realidad aislada:

> La única realidad de los Stirner y Nietzsche es pura quimera. No hay realidad fuera de la vida social. *Somos porque coexistimos* [subr. ns.]... Cada uno es todo para sí, pero es algo para los demás.[26]

Como nos dice Rudolf de Jong refiriéndose a Bakunin —y que en este caso se le puede aplicar a Mella también—, es clara su convicción de que «el hombre, el ser humano, es un ser social. Ni en el pensamiento socialista ni en la ciencia social se puede partir del hombre en sí mismo, en su aislamiento, como hicieron Rousseau y otras teorías del contrato social. El hombre no se hace hombre, no se hace individuo, hasta que no se realiza como tal en sus relaciones con los demás seres humanos. Su libertad es una relación social, una relación para con los otros seres humanos basada en la igualdad».[27]

Siguiendo más de cerca con el pensamiento de Ricardo Mella, digamos que para él la libertad individual —cosa que no está lejos de lo dicho más arriba— se da en un plano de identidad de intereses y se define como armonía y paz social. La ausencia de libertad es, a la vez, la causa y efecto del malestar social. Mella fundamenta su ideario anarquista sobre la ilimitada libertad individual, sin tratar de renunciar por

---

[25] *Ibíd.*, p. 30. También en M. Bakunin, *La libertad*, Júcar, Madrid, 1977, p. 129.

[26] R. Mella: «Por la anarquía» (folleto sin fechar).

[27] R. de Jong: «Bakunin», en «Bakunin/Marx: al margen de una polémica», *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, núm. 55-57, París, 1977, p. 17.

ello a la vida de relación entre los hombres, esto es, a la sociedad.

Sin independencia personal el individuo queda anulado, pero, sin asociación de individuos, sin la sociedad, la vida es imposible. En la solución de esta antinomia (individuo/sociedad), dirá Mella, se impone un contrato; contrato que no es sino la misma expresión de la libertad del individuo, ya que quien no es libre —como escribe Mella— no puede asociarse, sino someterse. En este sentido asegura el autor:

> La antinomia existe de todas las formas. Porque sin independencia personal se anula al individuo y sin asociación de individuos la vida es imposible.
>
> Salir de este callejón sometiéndose al grupo o negándolo, es cortar el nudo. Y lo que se necesita es desatarlo.
>
> Desatarlo es permanecer autónomo y voluntariamente cooperar, concurrir, solidarizarse para una obra común.
>
> Asociacionismo es igual que decir acto deliberado de la voluntad libre. Cualquier otra cosa es subordinación, esclavitud, en fin, de ningún modo asociación.[28]

Resumamos lo dicho, en este sentido, con palabras de otro de los teóricos más importantes del anarquismo europeo. Malatesta señala claramente que «el hombre puede ser en la sociedad libre o esclavo, feliz o infeliz, pero en la sociedad debe permanecer, porque esta es la condición de su ser hombre. Por tanto, en vez de aspirar a una autonomía nominal e imposible, *debe buscar las condiciones de su libertad* y de su felicidad *en el acuerdo con los demás hombres* [subrs. ns.], modificando de acuerdo con ellos aquellas instituciones que no le convengan».[29]

Volviendo al pensamiento de Mella digamos que para él todo pacto implica libertad e igualdad previas, y ese pacto

---

[28] R. Mella: «Alrededor de una antinomia», en *Ideario*, p. 86.

[29] E. Malatesta: «El individualismo en el anarquismo», recogido por B. Cano Ruiz: *El pensamiento de E. Malatesta*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1979, p. 184.

entre hombres iguales y libres no es sino la consagración de la independencia y la realización de la solidaridad; y es por lo mismo por lo que declara que «frente al derecho social [...] afirmamos el contrato libre como medio e instrumento de la relación entre los hombres. De la libertad de acción se deduce inmediatamente la idea de contrato. Cada individuo, dueño de sí mismo, debe entrar y entrará seguramente, a impulso de las necesidades sentidas, en relaciones recíprocas con sus afines».[30] Sin embargo, debemos señalar que este pacto no es el pacto del contractualismo clásico, sino que implica —como ya dijimos— la libertad y la igualdad previas. Es un pacto entre seres iguales y libres y, por lo mismo, no supone una renuncia de los derechos individuales, sino que tales derechos se integran en el mismo pacto.

En el contrato social clásico, los deberes absorben a los derechos y el Estado a la sociedad; en el pacto libertario (nosotros preferimos llamarlo, sencillamente, *solidaridad*), en la solidaridad libertaria, pues, el hombre no renuncia a su libertad ni puede verse atrapado por la estrategia social, sino que esta solidaridad, este pacto voluntario entre iguales, es, por el contrario, condición y al mismo tiempo consagración de su libertad. Como el mismo Mella escribe, «la solidaridad es un fin; la meta hacia la que camina el humano linaje sin descanso».[31] Cada individuo, dueño de sí mismo, debe entrar en relaciones e reciprocidad con los demás. Se trata, por lo tanto, de una tendencia instintiva en el hombre a organizarse, siguiendo el ejemplo de la naturaleza, pues la asociación, la solidaridad —en definitiva—, va a ser el principio universal de la naturaleza.

Mella, como señala José A. Lobo,[32] llega a la afirmación de la libertad plena y real del hombre partiendo de dos supuestos fundamentales e íntimamente relacionados y dependientes; por una parte, la supresión de la autoridad y,

[30] R. Mella: *La ley del número...*, ob. cit., p. 53.
[31] R. Mella: «De la solidaridad», en V. Muñoz: *Forjando...*, ob. cit., p. 49.
[32] José A. Lobo: ob. cit., p. 92.

por otra, el establecimiento de la *igualdad*, que constituye el medio y la condición indispensable para la construcción del nuevo ideal.

Esta libertad que Mella afirma de forma tajante no es un fin en sí mismo, sino que se traduce en condición necesaria para llegar a alcanzar la solidaridad, la sociedad futura y solidaria. Mella no le da la libertad al hombre para que de ella haga un capricho, ni para que la emplee contra los demás, sino para que los hombres se puedan unir libremente en el esfuerzo por un mundo mejor y por una sociedad más justa a partir de individuos autónomos, dueños de sí, por medio de los vínculos de la solidaridad. En sus propias palabras:

> El hombre, pues, se hará hombre por su individualidad y el tropel humano deberá superarse por la solidaridad. Dos fuerzas enormes que concurren a la plenitud de la humanidad. Separadas, no darán jamás sino frutos de barbarie, rebaño de ovejas y manada de lobos.[33]

Pero, para que el grupo y el individuo puedan coexistir sin destruirse, es necesario desterrar cualquier forma de imposición de uno sobre el otro. Para Mella, pues, no hay —no debe haber— oposición entre la libertad individual, entre el hombre y la sociedad. Para nuestro autor está claro que «la vida en sociedad o comunidad es y será siempre un hecho fuera de toda discusión y es claro que por mucha libertad que se goce, ha de gozarse dentro y no fuera de la vida en relación».[34]

Esta aparente contradicción que pudiéramos observar entre la afirmación del individuo, o tesis individualista, y la afirmación del grupo, tiene su origen en la falta de diferenciación entre *la sociedad como órgano imprescindible en el que se desenvuelve la vida individual*, como elemento indispensable para alcanzar nuestra humanidad y pleno desa-

---

[33] R. Mella: «Pequeñas cosas de un pequeño filósofo», en *Ideario*, ob. cit., p. 149.
[34] R. Mella: «Por la anarquía» (folleto sin fechar).

rrollo, y *la sociedad como conjunto de reglas* escritas o no, definidas por las instituciones dotadas de poder, de coacción, *limitadoras de la libertad individual.* Mella, sin embargo, tiene claramente presente esta diferenciación, esta dualidad reductible a los polos contrapuestos que nosotros conocemos como *sociedad* y *Estado* y, por eso precisamente, afirma al individuo *frente* a ese conjunto de reglas avasalladoras de la humanidad y de la libertad del ser humano; y lo afirma con todas las consecuencias, como con todas las consecuencias afirma la sociedad como elemento indispensable del desarrollo del ser humano.

Defender al hombre como él lo hace no es «regresión a la animalidad», sino todo lo contrario: «es avance a la humanización».[35] Y esa humanización, ese convertirse en hombre, «no es posible —como dice Bakunin— más que en la sociedad y sólo por la acción colectiva de la sociedad entera». Defender al hombre, por lo tanto, es afirmar la sociedad, la solidaridad entre los hombres, que es condición de su libertad y resultante de la misma. Por tanto, la libertad que Mella proclama, no es la libertad —empleando palabras de Malatesta— «absoluta, abstracta, metafísica, que se traduce fatalmente en la opresión de los débiles, sino la libertad real, la libertad posible que es la comunidad consciente de los intereses, la solidaridad voluntaria».[36]

Para nosotros, pues, nada más apartado de la realidad que ese individualismo con que se califica a Mella, pues, paralela a la defensa que éste hace del individuo, va siempre una defensa de la sociedad, de la solidaridad. En Mella hay un claro rechazo del individualismo burgués. Como vimos, para nuestro personaje, la libertad es autonomía, autogobierno; es pleno desarrollo de las potencialidades humanas, y ante todo es igualdad de condiciones; en definitiva, libertad solidaria. No es posible la libertad si todos no tenemos los medios para poder desarrollar en su más alta posibilidad todas nuestras potencialidades; y, de aquí, la falacia de la

[35] M. Bakunin: *Dios y...*, ob. cit., p. 17.
[36] E. Malatesta: «La anarquía», en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 112.

revolución burguesa que declaró la libertad, la fraternidad y la igualdad, pero que hizo del suyo un lema «para la puerta del cementerio».[37] Pues la revolución burguesa no establece la igualdad como base; y, ya que no es posible la igualdad social dado que no niega la propiedad privada, tampoco la libertad y la solidaridad pueden ser reales y efectivas.

Podemos terminar, pues, este apartado diciendo que —como señala J.A. Lobo,[38] recogiendo las propias palabras de Mella— el punto central del pensamiento anarquista es necesario ponerlo en la igualdad como base, en la libertad como medio y en la solidaridad como fin. He ahí el lema de la revolución burguesa renovado y revitalizado.

2. *Del anarquismo como crítica o el acento en el «Destruam»*

Toda la concepción de la libertad implica, en el pensamiento de Mella, claramente, una elaborada crítica de la autoridad. Afirmación de la libertad y negación de la autoridad van unidas, son caras de un mismo «Jano». Como acabamos de ver, el sentido negativo de la libertad no significa sino la liberación de aquellos estorbos que impiden la satisfacción de la necesidad de desarrollo físico y mental de todo hombre.

A partir de esto, pues, es fácil ver y entender el anarquismo como la rebelión del individuo contra todo tipo de autoridad que impida esta necesidad de desarrollo, contra todo tipo de imposiciones que los mismos hombres se crean. De aquí que podamos afirmar con Daniel Guerin que «el anarquismo constituye, fundamentalmente, lo que podemos llamar una rebeldía visceral».[39] Rebeldía que lleva a Ricardo Mella a tener claro —tal y como ya hemos señalado—, su punto de partida: «Hay que elegir entre ser esclavos o rebel-

---

[37] A. Rodríguez Castelao: *Sempre en Galiza*, Galiza, Centro Gallego de Bos Aires, Buenos aires, 1974, p. 61.
[38] J.A. Lobo: ob. cit., p. 78 (10).
[39] D. Guerin: *El anarquismo*, Campo Abierto, Madrid, 1978, p. 13.

des; hay que rebelarse contra el triple despotismo de la autoridad, la propiedad y la religión».[40]

Ricardo Mella, anarquista enamorado de la libertad, hace de su pensamiento un claro exponente de teorización de la lucha para abolir toda autoridad que nos venga impuesta sin nuestro consentimiento, es decir, toda autoridad heterónoma, para sustituirla por la libertad del individuo, o mejor aún, para hacer posible la libertad. Está claro, pues, que para salvaguardar la libertad humana, es necesario reducir al mínimo la autoridad, y en este sentido es en el que afirma Mella:

> La tendencia social fue siempre la misma, mermar la autoridad, discutirla y limitarla y, en conclusión, suprimirla.[41]

La autoridad, todo tipo de autoridad que no podamos revocar en cada momento, tiene que ser rehusada, negada, por ser fundamentalmente degradante, inmoral e inhumana, puesto que ahoga el principio más grande de la vida humana: la libertad. Y, porque Ricardo Mella cree firmemente en la libertad del hombre y porque toda autoridad permanente que no podemos rechazar supone necesariamente subordinación personal, es por lo que conviene limitarla, diluirla hasta lo máximo posible. Para Mella, la autoridad, «en tanto en cuanto se nos impone por sí, sin que nosotros intervengamos para designarla en cada momento y sin que en cada instante podamos prescindir de ella, constituye un atentado permanente a la personalidad y es un órgano obligado de esclavitud».[42]

En este sentido, Mella declara que la autoridad no sólo no es necesaria para la organización social, sino que, por el contrario, lejos de favorecerla, vive de ella en forma parasitaria, obstaculiza su evolución. Para nuestro autor la autoridad

---

[40] R. Mella: «Organización, agitación y revolución», en *Segundo Certamen Socialista*, p. 306.
[41] R. Mella: «La anarquía», en V. Muñoz: *Forjando...*, ob. cit., pp. 32-33.
[42] R. Mella: *Lombroso y los anarquistas*, ob. cit., p. 114.

«mata todo sentimiento de igualdad, anula toda independencia, deprime y aniquila al individuo».[43]

En el pensamiento de Ricardo Mella, como en el anarquismo en general, hay una clara profesión de antiautoritarismo, de lucha contra cualquier tipo de imposición externa al hombre mismo; una profesión de antiautoritarismo que es al mismo tiempo una defensa radical del hombre. Mella niega la autoridad (cuya característica definitoria viene dada por el hecho de ser heterónoma), en cuanto que en ella individualiza la fuente de todos los males del hombre. Mella —siguiendo los pasos de Bakunin— no niega todo tipo de autoridad sin más, sino que, por el contrario, no rechaza ni niega la existencia de una autoridad libremente aceptada, como la del zapatero o la del arquitecto en sus respectivas materias, por emplear algunos de sus mismos ejemplos. Quede claro que, para Ricardo Mella, es mala aquella autoridad que nos viene dada desde fuera, que se nos impone sin nuestro consentimiento y que (con palabras de Mella) «nos une a todos los hombres en el carro de la esclavitud».[44]

Mella quiere al hombre libre, apartado de los atadero de la autoridad, cuya tendencia es, cada día, a una mayor anulación del ser humano. El anarquista vigués quiere la posibilidad de la libertad, anhela toda la libertad posible y, por eso, lucha por la «rebelión del individuo humano contra toda autoridad divina y humana, colectiva e individual».[45] En su pensamiento está presente una clara y fuerte lucha contra todas esas formas de autoridad; hay una nítida crítica a todo tipo de imposición sobre el hombre y su libertad, porque para Mella es evidente que «mientras quede en el mundo un puñado de hombres celosos de su personalidad, mientras quede un solo grupo de rebeldes a la humillación y al servi-

---

[43] R. Mella: «Del amor: modo de acción y finalidad social», en V. Muñoz: *Forjando...*, ob. cit., p. 133.
[44] R. Mella: «Diferencias entre el comunismo y el colectivismo», en *Primer Certamen Socialista*, Reus, 1885, p. 230.
[45] M. Bakunin: *Dios y...*, ob. cit., p. 20.

lismo, mientras quede una sola voz para gritar con fuerza por la libertad, *la libertad no morirá*».[46]

2.1 De la rebelión contra el fantasma supremo de la teología: Dios[47]

Ya apuntamos antes cómo el segundo momento o elemento de la libertad no es otro que la rebelión y la oposición del individuo contra todo tipo de autoridad; y digamos que la autoridad que encabeza la serie no es otra que la autoridad divina. La primera rebelión, por lo tanto, es la rebelión contra Dios, esto es, el poder sobrenatural del que se hizo depender y descender toda otra facultad de poder. Como escribe Bakunin: «toda autoridad temporal o humana procede directamente de la autoridad espiritual o divina. Pero la autoridad es la negación de la autoridad. Dios, o más bien la ficción de Dios, es, pues, la consagración y la causa intelectual y moral de toda esclavitud sobre la tierra, y la libertad de los hombres no será completa más que cuando se tenga aniquilada por completo la ficción nefanda de un amo celeste».[48]

Por lo tanto, el hombre, la humanidad, es (debe ser) la antítesis de Dios. El hombre, la humanidad, tiene que ser, debe ser, libre, y está claro que «mientras tengamos un amo en el cielo, seremos esclavos en la tierra».[49] La afirmación de la idea de libertad y del hombre como ser capaz de entender y dominar el mundo se enfrenta de modo claro y directo con la divinidad y con la creencia en un mundo ultraterreno. El anarquismo, que «para liberar al hombre [en palabras de D. Guerin recogidas por J.A. Junco][50] tuvo que entregarse a

---

[46] Ricardo Mella: «Liberalismo o intervencionismo», en *Ideario,* ob. cit., p. 201.
[47] Anotemos que tomamos el título para este apartado de los escritos de Bakunin. Véase *Dios y...*, ob. cit., p. 20.
[48] *Ibíd.*, pp. 20-21.
[49] *Ibíd.*, p. 20.
[50] J. Álvarez Junco: ob. cit., p. 29.

una amplia tarea de *desacralización*», fundamentará su ataque a la divinidad en lo que considera una base filosófico-materialista procedente de Feuerbach. Este autor fue quien, a través de Bakunin, le proporcionó la línea argumental, en lo que a la crítica de la autoridad divina se refiere. Dios es una creación del hombre en su intento de buscar un superhombre, pero en este intento se encontró sólo con un reflejo de sí mismo; fuera de aquí todo es ficción.

Esta ilusión o ficción de Dios, creada por la mente humana, es negada —por Mella y el anarquismo en general— no tanto como consecuencia de un razonamiento filosófico sino porque es un poder, y como tal, condicionante del hombre en sus elecciones y en sus acciones voluntarias. Dios, la autoridad divina, no sólo es fruto del pensamiento del hombre, no sólo es fruto de una simple ilusión, sino que se convierte en una losa que impide la liberación del ser humano real. No sólo es una simple ilusión, sino que trae como consecuencia la sumisión de los hombres en la pasividad, les hace esperar de la acción de un Salvador exterior aquello que únicamente los mismos hombres deben procurar. Como el propio Mella escribe:

> Cuando se educa [...] en el espíritu religioso todo lo espera de Dios, hasta que engorde el cochino y crezca el trigo en el campo.[51]

Mella, siguiendo los pasos de Bakunin, critica fuertemente la religión, la idea de Dios, fuente de subordinación del hombre. Ataca la religión porque quiere que el hombre no se vea siempre obligado a encontrar una ficción allí donde busca y debe buscar su propia realidad. De aquí el interés de Mella y del anarquismo, muy paralelo al marxismo, en poner —por inútil— impedimentos a la salida «hacia arriba». Interés fundamentado en la preocupación porque el hombre no pueda apartarse más del ámbito de la vida real, del ámbito de su propia realidad. Mella quiere que el hombre no tenga

[51] R. Mella: «La coacción moral», en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 77.

que, ni pueda, consolarse (alienarse) fuera del ámbito de su realidad, abandonándose a una ayuda extraña y que, al contrario, se dedique a cambiar su realidad. Para Mella es claro, y en este sentido se enfrenta a ellas, que las religiones:

> [...] todas, sin excepción, situando fuera del hombre la existencia del Bien, trasunto de la justicia, nos acostumbraron a la creencia de que sólo de lo alto podrá sernos dado.[52]

La crítica que hace Mella de la religión podemos decir que, en definitiva, no es un objetivo por sí mismo, sino más bien el de una doctrina de lucha. No proviene tanto de un interés teórico por la verdad, como de un interés práctico de cambiar el hombre en un ser libre. No le guía tanto la emoción religiosa ni la arreligiosa en sí, sino exclusivamente el interés en el hombre, el interés en este mundo y en la supresión de su miseria, el interés, en definitiva, de cambiar este mundo en un mundo más humano. Y, dado que Dios, la religión, no supone sino un estorbo en su anhelo, es por eso que Mella llega a conclusiones tan extremosas, tales como aquellas que afirman que Dios y el hombre son dos realidades que no caben juntas y, por lo mismo, es necesario negar a uno para poder afirmar al otro. Con sus propias palabras, digamos que «Dios y el hombre son antagónicos, no pueden existir conjuntamente, se destruyen; o deístas o ateos; o todo Dios o nada de Dios».[53]

He aquí la antinomia que ya Bakunin había establecido de forma tajante entre Dios y el hombre: «Si Dios existe, el hombre es esclavo; ahora bien, el hombre puede y debe ser libre».[54] Y aun, escribe Bakunin: «si Dios existiese, no habría para él más que un solo medio de servir a la libertad humana: el de dejar de existir».[55]

---

[52] R. Mella: «Breves apuntes sobre las pasiones humanas», en *ibíd.*, p. 247.

[53] R. Mella: «Sinopsis social», texto recogido por J. Álvarez Junco: ob. cit., p. 32.

[54] M. Bakunin: *Dios y...*, ob. cit., p. 87.

[55] *Ibíd.*, p. 89.

Queda claro que para salvaguardar al hombre, para hacer posible al hombre real, conviene empezar por apartar de nuestro pensamiento la idea de Dios y por luchar contra la religión y sus instituciones. Y, precisamente, porque los anarquistas como Mella creen firmemente en el hombre y en la posibilidad de su libertad y de su pleno desarrollo, por eso se oponen a tal idea avasalladora. Como Bakunin, escribe, negando la frase de Voltaire, «si Dios existiese realmente, habría que hacerlo desaparecer».[56]

2.2 De la ley del número o contra el Parlamento burgués

Como llevamos apuntando en todo este trabajo, el mismo vocablo *anarquismo* equivale, en un primer sentido más que nada etimológico, a ausencia de autoridad, entendida esta como poder; equivale, en definitiva, a ausencia de gobierno. Lo dicho nos lleva al problema del poder político y, muy unido a esto, al problema del Estado. Y es en este sentido como podemos hablar, siempre con reservas, de que el anarquismo es una expresión de rebeldía contra el poderoso y centralizado Estado contemporáneo. El anarquismo es una rebeldía contra el Estado y contra la autoridad, que no es sino el enemigo y opresor de la libertad natural del hombre.

Sin embargo, y antes de seguir, es necesario subrayar y aclarar que sería un error entender el anarquismo, única y exclusivamente, como una rebeldía (un intento de destrucción) contra el Estado, aunque lo cierto es que el objetivo primordial del anarquismo es, sin duda, arrancar de raíz toda relación de dominación y de sumisión, sea cual sea el ámbito en el que ésta se manifieste, y, por lo tanto, sustituirla por una red de uniones y relaciones armónicas entre los hombres, soberanos en sus decisiones.

En nuestro análisis, pararnos única y exclusivamente en la lucha del anarquismo en contra del Estado equivaldría a desvirtuar su verdadero sentido y sus verdaderos objetivos.

---

[56] *Ibíd.*, p. 90.

Hacer esto nos llevaría, en definitiva, a privarnos de las muchas facetas que el anarquismo —y en este caso, el pensamiento del autor que nos ocupa—, tiene; pues, si es cierto que el anarquismo es, en algún sentido, crítica y destrucción, no es menos cierto que éste es un primer momento de todo el proceso. Paralelo a esto, el anarquismo es, ante todo y más que nada, un fuerte anhelo de construcción. La crítica, la destrucción «primigenia» (por así decirlo) únicamente tiene sentido en cuanto función y posibilidad de la construcción de un hombre nuevo en un nuevo mundo, lo que constituye su verdadero objetivo.

Una vez dicho esto, pasemos a adentrarnos en el pensamiento de Mella, en lo que a este apartado se refiere. Mella rechaza claramente al Estado, pues con toda su organización piramidal burocrática, es el órgano represivo por excelencia, que priva al individuo de toda libertad. Y, contrariamente a esto, recordemos que Mella quiere al hombre libre. Será, pues, este respeto por el hombre lo que le lleve a hacer, dentro del anarquismo español, una de las críticas más fuertes en contra del Estado. El Estado representa para nuestro personaje (siguiendo la tradición anarquista) un principio inútil y negador de la libertad del hombre, de la humanidad. Representa un principio artificial, contrariamente a lo que representa la sociedad.[57] «El Estado, el gobierno, son un añadido, un andamiaje, superestructura innecesaria.»[58] El Estado, pues, es para Mella un principio inútil, y así lo prueba el hecho de que la gente sea capaz de unirse para un trabajo común, de organizarse para asuntos sin la necesidad del Estado:

---

[57] Recordemos aquí que, para Mella y para los anarquistas en general, la sociedad es una realidad natural, tan natural por lo menos como el lenguaje. No es el fruto de un pacto o de un contrato; no constituye algo accidental o fortuito. Y es por lo mismo que Mella y los anarquistas distinguen claramente la sociedad y el Estado. Para ellos, en oposición a J.J. Rousseau, el contrato, el pacto sólo puede dar lugar al Estado, nunca a la sociedad.

[58] Ricardo Mella: «Breves apuntes sobe las pasiones humanas», en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 260.

> ¿Quizás hace hoy el Estado algo más que estorbar nuestros progresos? ¿Quizás el Estado es el factor de la industria y del comercio? ¿Acaso interviene en los progresos de la ciencia y del arte como no sea para torcerlos y anularlos? ¿Acaso hace algo que no sea perturbar la existencia de la multitud de asociaciones que viven fuera de su esfera? El Estado no es médico, ni mecánico, ni industrial, ni comerciante, ni productor; *el Estado no es nada* [subrs. ns.].[59]

Y, precisamente porque el Estado es inútil para la vida en sociedad, no se traduce sino en obstáculo para la realización de la libertad, puesto que no es más que (en palabras del propio Mella) «órgano necesario de antagonismos irreductibles, existe para mantenerlos y hacerle respetar a las multitudes el derecho de una minoría privilegiada a gozar de los dones de la Naturaleza y de las ventajas especiales que artificialmente crea una organización adecuada a los fines de su particular interés».[60] El Estado es una máquina trituradora que impide que la auténtica vida social surja en toda su pureza y con todo su vigor. Como escribe Bakunin, el Estado es una:

> [...] abstracción que devora la vida popular, un inmenso cementerio donde, bajo la sombra y el proyecto de esa abstracción, se dejan inmolar y enterrar todas las aspiraciones verdaderas, todas las fuerzas vivas de un país.[61]

De aquí que la posición anarquista con respecto al Estado sea negativa en su totalidad, pues éste se constituye siempre en poder sobre la sociedad y los individuos y, por lo tanto —contrariamente al socialismo autoritario— existe siempre una clara contradicción entre el Estado y la sociedad, entre éste y los individuos, sean cuales sean las estructuras sociales. Por lo mismo, para que el hombre y la sociedad se pue-

---

[59] R. Mella: «La anarquía», en V. Muñoz: ob. cit., p. 37.
[60] R. Mella: «Del amor...», en B. Cano Ruiz: ob. cit., p. 116.
[61] D. Guerin: ob. cit., p. 15.

dan manifestar hay que llegar obligatoriamente a la liquidación revolucionaria y total del Estado.

Es en este punto donde el anarquismo (sobre todo a partir de Bakunin) le pone el dedo en la llaga al socialismo autoritario, y pone de manifiesto lo que podemos llamar la contradicción de la teoría marxista del Estado, al criticar el concepto de revolución por etapas y la noción de transición al socialismo. Para Mella y para el anarquismo en general la distinción de una etapa de «dictadura del proletariado» es totalmente contradictoria con el carácter total y radical de la revolución proletaria y libertaria (en definitiva); ya que —y digámoslo con las palabras de Bakunin— «la ley suprema del Estado [aun proletario, añadimos] es su propia conservación y aumento de poder».[62]

Es en contra de este nuevo peligro autoritario, representado por la «transitoria» dictadura del proletariado, contra el que, de forma casi profética, grita Ricardo Mella:

> Píntese como se quiera la teoría, lo cierto es que desde el absolutismo acérrimo hasta el socialismo que confía a la sociedad [entiéndase: Estado] el gobierno del trabajo y de la distribución, no hay más que una escala de modalidades autoritarias...
>
> Todo se reduce a una transferencia de dominio. Se es súbdito del rey, ciudadano de la república, subordinado de la santa igualdad social. Liberados de la voluntad del soberano único, pasamos al soberano gobierno de las mayorías: la democracia es la ficción moderna de la libertad. Liberados de la soberanía del número, caeremos quizás bajo la soberanía del Estado productor, regido y gobernado por los grupos regimentados del trabajo: el socialismo [entiéndase: autoritario] es la ficción próxima que promete todas las liberaciones.[63]

O, como dice en otro pasaje —y lo dice precisamente porque tiene claro que «las dictaduras están en la base misma de todo poder», y porque ve claramente que «obligar, forzar,

---

[62] M. Bakunin: *La libertad*, ob. cit., p. 52.

[63] R. Mella: «Libertarios y autoritarios», en *Ideario*, ob. cit., p. 141.

imponer es toda la savia de la autoridad, ejérzala quien la ejerza»:[64]

> El socialismo que se ampara del Estado [...] podrá hablar de libertad, pero esta libertad estará del tal modo condicionada que valdría la pena hablar sencillamente de subordinación forzosa.[65]

El Estado —en tanto que autoridad— es para Mella, en definitiva, «una máquina trituradora con engranajes de acero y alma de piedra; porque *el Estado es el mal*» (subr. ns.).[66] Y por lo tanto:

> La corrupción, la bestialidad, el desbarajuste, la ignominia de todas las sodomías y de todas las borracheras humanas viene de la intangible soberanía del Estado, amparo de latrocinios, de bandidajes, de asesinatos. Es la explotación organizada, el envenenamiento religioso metodizado, la prostitución tributaria, la taberna y la plaza de toros fomentadas, eso, eso es lo que representa el Estado.[67]

Para Mella, el Estado, como principio del mal (y tal como asegura J. Álvarez Junco, «fuente de toda inmoralidad»),[68] es el gran culpable que, por no haberse ocupado de «elevar el nivel moral de las gentes, nos trituró, nos deprimió. No se preocupó de ennoblecernos por la justicia; nos degradó a la altura de las bestias en la lucha brutal por la ración diaria..., nos aprendió el odio, la guerra, la destrucción, e hizo de la

---

64 R. Mella: «La esencia del poder. Las dictaduras», en *ibíd*., p. 143.
65 R. Mella: «Alrededor de una antinomia», en *ibíd*., p. 87.
66 R. Mella: «Del amor...», en V. Muñoz: ob. cit., p. 117.
Creemos necesario señalar aquí que su afirmación del «Estado como el mal» está en clara oposición con las nuevas tendencias contrarias a la maldad estatal. Un buen ejemplo de esta última tendencia la representa el libro de Elías Díaz: *De la maldad estatal y la soberanía popular*, Debate, Madrid, 1984.
67 R. Mella: «Liberalismo e intervencionismo», en *Ideario*, ob. cit., p. 201.
68 J. Álvarez Junco: ob. cit., p. 229.

humanidad un monstruo. No se preocupó de hacernos hermanos por la igualdad;... nos convirtió en momias vivientes».[69]

El Estado, pues, es el creador de la violencia ya que, como negación que es de la igualdad entre los hombres, yergue entre ellos la barrera insalvable del odio, les hace enemigos y borra en ellos todo rastro de humanidad. El Estado es un instrumento de dominación de clase, es una superestructura política de la clase dominante cuya función primordial es la de mantener la explotación y la desigualdad social.

El Estado, lejos de ser, pues, garante de un orden de provecho para todos, no es más que la apariencia de un orden impuesto por una minoría que supo apoderarse de la dirección de los asuntos de todos, y que se vale de ello para explotar y dominar al máximo. Para Ricardo Mella es cierto que «Estado y capital son como una sola personalidad de la que el Estado fuera el esquema, y el capital la carne y los huesos del esquema. El Estado es la forma artificial y artificiosa, el andamiaje del Capitalismo, cuyo brazo ejecutor es la fuerza organizada».[70]

Claramente, pues, Mella ensambla autoridad y propiedad, establece una asimilación —al igual que todos los anarquistas— entre el capital y el poder político. A sus ojos, capital y Gobierno no son sino dos aspectos complementarios de la misma opresión:

> La mayoría de los hombres [...] dependen económicamente de un pequeño grupo de capitalistas. Y no hay cábala posible, no hay combinación bastante maravillosa que haga fácil la emancipación colectiva de todos esos esclavos sin ponerle mano a la propiedad y al Estado. Para que la libertad sea un hecho [...] es necesario suprimir a un mismo tiempo el Gobierno y la propiedad.[71]

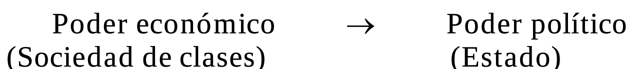
---

[69] R. Mella: «Liberalismo e intervencionismo», en *Ideario*, ob. cit., p. 201.
[70] R. Mella: «Del amor...», en V. Muñoz: ob. cit., p. 117.
[71] R. Mella: *Lombroso y los anarquistas*, ob. cit., p. 114.

El principio de autoridad —causa del mal universal, según nuestro autor—, no está encarnado únicamente en el Estado; está presente del mismo modo en la propiedad. Como Mella afirma: «la causa del mal universal es, pues, la propiedad privada en digno maridaje con todas las formas posibles de autoridad constituida».[72] En este perfecto matrimonio, es el Estado quien está al servicio del capital, de la clase dominante. Él será quien mantenga el orden económico: «Es, por otra parte, incuestionable que la gobernación de todos los países llamados civilizados está sometida a los intereses y a los fines de las grandes entidades financieras... En sus manos son los políticos ridículas marionetas...».[73]

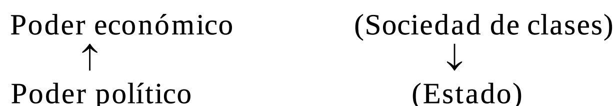
No obstante lo dicho, creemos necesario señalar que, y así lo hace Ángel J. Cappelletti,[74] el anarquismo y el marxismo coinciden en relación con la tesis de que el Estado supone una división permanente y rígida entre gobernantes y gobernados. Esta división se relaciona directamente con la división de clases y, en tal sentido, implica el nacimiento de la propiedad privada. Hasta aquí la coincidencia es clara. Pero un grave problema se plantea a este propósito y la solución del mismo vuelve a dividir a marxistas y anarquistas.

Para los marxistas, la propiedad y la aparición de las clases sociales dan origen al poder político y al Estado. Éste no es sino el órgano o instrumento con que la clase dominante asegura sus privilegios y salvaguarda su propiedad. El poder político resulta así una consecuencia del poder económico. Éste surge primero y engendra a aquél. Hay, por tanto, una relación lineal y unidireccional entre ambos:



[72] R. Mella: «Del amor...», en V. Muñoz: ob. cit., p. 134.
[73] R. Mella: «Evolución política y evolución social. Evolución y Revolución», en *Ideario*, ob. cit., p. 112.
[74] A.J. Cappelletti: *La ideología anarquista*, Laia, Barcelona, 1984, p. 17.

Para los anarquistas, por el contrario, es cierto que el Estado es el órgano de la clase dominante y que el poder económico genera el poder político, pero éste no es más que un momento del proceso genético: también es verdad que la clase dominante es el órgano del Estado y que el poder político genera el poder económico. Por lo tanto, la relación es aquí circular:



He aquí la raíz de todas las diferencias entre marxismo y anarquismo por lo que se refiere a la idea de sociedad, del Estado, de la revolución. Los anarquistas saben, y Mella con ellos —como veremos—, que una revolución que pretenda acabar con las diferencias de clase sin acabar al mismo tiempo (y no más tarde) con el poder político y la fuerza del Estado, está irremisiblemente condenada no sólo a consolidar el Estado, sino también a hacer brotar una nueva sociedad de clases y una nueva clase dominante.

Aclarado esto, y siguiendo el curso del pensamiento de Ricardo Mella, diremos que la crítica que éste hace afecta por igual al Estado democrático o «Parlamento burgués» (por emplear sus mismos términos). Afecta también a su carácter representativo. Su crítica apunta también, y llega con claridad, a las llamadas democracias parlamentarias.

Para Mella está claro —y así nos lo presenta en su trabajo: *La ley del número: Contra el Parlamento burgués*—, que las democracias no son más que una representación burguesa del Estado y, por tanto no representan ni pueden representar, como se pretende, los intereses de toda la sociedad. La democracia burguesa es, para Mella, una farsa, una ficción apoyada sobre lo que él llama «la superstición y la superchería del voto», sobre la ley del número o de las mayorías. En definitiva, apoyada en el «ñoño deporte de las elecciones y de los discursos parlamentarios», sobre el «voto-

providencia».[75] Pues, al ser desiguales las condiciones materiales de la vida de los hombres, la igualdad democrática nunca podrá ser verdadera.

Mella (al igual que los anarquistas en general) se opuso siempre a la democracia representativa y al parlamentarismo, porque consideraba que toda delegación de poder por parte del pueblo llevaba irremediablemente a la constitución de un poder separado y dirigido contra el propio pueblo.

Una de las fuentes de la crítica a la democracia representativa, como señala J. Álvarez Junco, procede de la «imposibilidad de una verdadera democracia derivada de la desigualdad de condiciones económicas sobre las que el sistema legal pretende funcionar».[76] Ésta no pone fin a las desigualdades reales entre los hombres, no suprime la explotación económica; por lo tanto, la democracia no es sino una farsa al servicio de los privilegiados, que fingen resolver los conflictos sociales de base en el campo de las declaraciones formales. La democracia declara, es cierto, la igualdad ante la ley; pero no hace más que eso.

La democracia parlamentaria, al no hacer real la igualdad entre los hombres, se traduce en un nuevo artificio para justificar la opresión. Como escribe Malatesta, el régimen del sufragio universal no es más que «un artificio mediante el cual el Gobierno de una clase social o de una comunidad de casta alcanza las apariencias de un Gobierno popular».[77]

La democracia representativa es, en definitiva, un nuevo poder; si se quiere, un perfeccionamiento del poder. Como Mella afirma de forma clara, «la ley de las mayorías trae aparejado el imperio despótico de los menos».[78] Y, por lo mismo, la democracia parlamentaria, al igual que cualquier poder establecido, niega la libertad del individuo:

---

[75] R. Mella: «Cuestión de táctica» y «Vota pero escucha», en *Ideario*, ob. cit., pp. 101 y 97 (respectivamente).
[76] J. Álvarez Junco: ob. cit., p. 238.
[77] E. Malatesta: *Ideario*, Libros Dogal, Madrid, 1977, p. 32.
[78] R. Mella: *La ley del número...*, ob. cit., p. 37.

> La promesa democrática..., todo sirve para mantener en pie la torre blindada de la explotación de las multitudes. Y sirve naturalmente para acaudillar masas, para gobernar rebaños y esquilmarlos libremente.[79]

La ley del número, el mejor de los Gobiernos democráticos, no es sino el derecho de los más sobre los menos, de la mayoría sobre la minoría y, por lo mismo, Mella niega el valor de la democracia: «Convencidos del radical antagonismo entre la libertad individual y la preponderancia avasalladora de la masa, negamos toda autoridad constituida, ya venga de la fuerza, ya del número».[80] Digamos que este pretendido derecho de los más (y la ley de las mayorías no era para Mella la ley de la razón, ni siquiera de las probabilidades de la razón),[81] es una injusticia, pues la personalidad, la libertad, el bienestar de un solo hombre son tan respetables, tan sagradas como lo puedan ser las de los más:

> Frente al derecho social urge levantar muy alta la bandera de la individualidad libre. Frente al despotismo del grupo urge reivindicar la independencia y el respeto a la personalidad humana. Mi derecho, mi libertad, mi salud, mi bienestar, valen tanto como el derecho, el bienestar, la libertad y la salud de los demás. No soporto ni consiento la imposición ni de uno ni de ciento.[82]

Para nuestro personaje, pues, y como señala J.A. Lobo, «el valor de una opinión no depende del número de las personas que la sostienen, sino del peso de los argumentos que la avalan».[83] Quede claro que el voto, el número, no deciden nada, no crean ni destruyen derechos. Si todos los hombres, y aunque todos menos uno estuviesen de acuerdo con ser esclavos y de sobrellevar toda clase de sufrimientos, ese

---

[79] R. Mella: «La gran mentira», en *Ideario*, ob. cit., p. 76.
[80] R. Mella: *La ley del número...*, ob. cit., p. 39.
[81] *Ibíd.*, p. 43.
[82] *Ibíd.*, p. 52.
[83] J.A. Lobo: ob. cit., p. 84 (16).

hombre tendría toda la razón a rebelarse y reclamar su libertad.

Digamos, pues, que para Mella no se trata simplemente de criticar al Estado en cualquiera de sus formas. De lo que se trata es de negar toda actividad política, toda autoridad política. Se debe negar toda actividad política, todo poder político organizado, institucional o voluntario, porque la actividad política es mala en su totalidad y en ella no son posibles los parches. Es mala porque «implica delegación de nuestra responsabilidad y soberanía en unos hombres que una vez metidos en la vida política se acordarán de cualquier cosa menos de los intereses de sus representados».[84]

Según Mella, pues, la política implica un alienamiento en el hombre de sus propios intereses, y está claro que «cada uno ha de hacer su propia obra, ha de acometer su propia redención»,[85] o como él mismo escribe en otro momento:

> ¿Quieres cultura, libertad, igualdad, justicia? Pues ve y conquístalas, no quieras que otros vengan a dártelas. La fuerza que tú tengas, siendo todo, no la tendrán unos cuantos, pequeña parte de ti mismo. Ese milagro de la política no se realizó nunca, no se realizará jamás. Tu emancipación será tu misma obra o no te emanciparás por los siglos de los siglos.[86]

La actividad política es mala y urge negarla porque impide a los hombres atender a los verdaderos problemas políticos, a los verdaderos problemas de la vida real de los hombres, y no a los problemas fantasma del Parlamento. Ricardo Mella lo tiene muy claro y en este sentido lo afirma: la vida nada tiene que ver con la política, va por caminos muy diferentes de los de la política. Para él —escribe— «la vida política es a la existencia real de las sociedades como una superficie modelada al antojo que no afecta a la naturaleza interior, que no revela, sino más bien oculta, la entraña misma del

---

[84] Félix García: «Introducción a...», en R. Mella: *La ley del número...*, ob. cit., pp. 5-27.
[85] R. Mella: «La gran mentira», en *Ideario*, ob. cit., p. 77.
[86] R. Mella: «Vota pero escucha», en *ibíd.*, p. 98.

cuerpo, del sólido modelable. Es en ella todo aparato, exteriorización, espejismo. Los graves problemas, los profundos males que a la sociedad agitan, pertenecen a la vida real, efectiva, íntima...».[87]

La razón última de esta oposición entre la política y la vida es que, mientras la vida real es fluida, variada, la política es la muerte, pues en cualquiera de sus formas se mantiene el principio de autoridad, y éste es intrínsecamente negativo, mata todo sentimiento:

> Hombres antes buenos, rectos en su conducta, abnegados con sus semejantes, se vuelven hoy, ya investidos de autoridad, inhumanos, crueles, duros de corazón, más duros aún de intelecto. Una ordenanza, una disciplina, una legislación cualquiera ahoga en ellos pronto toda nobleza de sentimientos y pensamientos...[88]

He aquí otra de las características de la política, de la autoridad —en definitiva—. La política, la autoridad, lleva en sí una honda virtud corrosiva; porque los hombres, colocados por (o en contra de) su gusto en una situación de poder y, por lo mismo, de explotadores, acaban por perder sus cualidades humanas. En palabras de E. Malatesta: «el ambiente parlamentario corrompe, y el obrero, el revolucionario dejan de ser tales por el único hecho de llegar a diputados».[89]

Siguiendo la dirección del movimiento libertario y contrariamente al marxismo y al socialismo autoritario, ésta es la razón por la que Mella extiende también su crítica a los partidos políticos y a aquellas organizaciones (por muy revolucionarias que se digan) que pretenden la subida al poder. Para nuestro autor está claro que, como dijo alguien, «*el poder nos hace a todos eunucos*» y, por lo mismo, los partidos políticos, obreros o no, «hacen lo mismo que el Estado. Son pequeños estados de estructuras semejantes a la estructura política. Toda la vida del partido nace de la cabeza, jefa-

[87] R. Mella: «Del amor...», en V. Muñoz: ob. cit., p. 122.
[88] R. Mella: «Psicología de la autoridad», en *Ideario*, ob. cit., p. 139.
[89] E. Malatesta: *Ideario*, ob. cit., p. 110.

tura, consejo, o lo que fuese. De arriba viene todo, aunque parezca y aunque debiese ser lo contrario».[90]

Finalicemos, pues, diciendo que la negación, la crítica anarquista que hace Mella se le aplica (como fuimos viendo), al mismo tiempo, al Estado, al capital y a la religión; pero, más que ser discutidos en sus principios teóricos, son refutados como poder que son, como autoridad y, por lo mismo, como negación de la libertad del hombre. Mella, pues —recogiendo nosotros palabras de Ansart— «opera una totalización de las autoridades y las impugna en un movimiento único».[91] Resumamos, pues, y digamos que en Mella la negación de los tres sistemas tiene caracteres semejantes: los denuncia como tres poderes y los asimila en una relación de analogía.

3. De la necesidad de la revolución integral o la posibilidad de la libertad solidaria.

Después de lo afirmado, parece evidente que para Mella, al igual que para el anarquismo en general, «el mejor Gobierno es el que no gobierna en absoluto»[92] (por emplear las palabras con las que Thoreau negaba las de Jefferson, en el sentido de que «el mejor Gobierno es el que menos gobierna».) Para el movimiento anarquista está claro que la anarquía debe cambiar totalmente el orden o conjunto político y el orden moral del mundo presente. Para el movimiento libertario es una «quimera», tratar simplemente de modificar

---

[90] R. Mella: «Centralismo avasallador», en *Ideario*, ob. cit., p. 79.

[91] P. Ansart: *El nacimiento del anarquismo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973, p. 227.

[92] «De todo corazón acepto el lema de que "el mejor gobierno es el que gobierna menos", y me gustaría que fuera honrado con más diligencia y sistema. En la práctica significa asimismo, lo cual también lo creo: "que el mejor gobierno, es el que no gobierna en absoluto", y cuando los hombres estén preparados para él, ese y no otro será el que tendrán». (H.D. Thoreau: «Del deber de la desobediencia», en *Walden. La desobediencia civil*, Del Cotal, Barcelona, 1979, p. 345.)

únicamente las instituciones existentes. Al contrario, lo que hace falta es cambiarlo de arriba a abajo y, de este modo es por lo que el anarquismo hace del mundo existente una crítica, una negación globalizadora y lo impugna —como antes decíamos— en un movimiento único y en su totalidad, haciendo, de este modo, efectiva la primera parte de la fórmula de Proudhon y Bakunin: «*destruam* et aedificabo» (subr. ns.).

Como muchas veces hemos advertido, sin embargo, esta primera parte de la formula va indisolublemente unida (para nuestro autor) a su parte final. Este movimiento de negación no se puede separar, desde ningún punto de vista, de la afirmación que lo justifica. Para Mella, la sola critica no tiene valor; no es sino un primer (y, por lo tanto incompleto) momento. Es evidente que en el pensamiento de nuestro autor, la pregunta *¿qué es el anarquismo?* Tiene una respuesta positiva.

Expuesta la parte que de crítica tiene su pensamiento, pasaremos ahora a intentar reconstruir aquello que tiene de respuesta positiva, en definitiva, de construcción. Lo que ahora intentamos, empleando palabras de D. Abad de Santillán, «no es demostrar que vivimos en un mundo insoportable, sino que somos capaces [en este caso, que Mella es capaz] de poner los cimientos de un mundo mejor»;[93] que, posible o no, tenemos el derecho, la tarea —en definitiva— «de justificar el valor de creer en sus posibilidades».[94] Intentemos, pues, articular las ideas fundamentales del pensamiento de Mella en lo que a su concepción de una nueva sociedad se refiere. Pretendemos, pues, ir descubriendo y subrayando aquellas características que el nuevo mundo, el nuevo hombre ha de tener; y que no son otras que la clara

---

[93] D. Abad de Santillán: *Anarquismo y Revolución en España. Escritos 1930-1938*, Ayuso, Madrid, 1978, p.198.

[94] Carlos Díaz: *La Actualidad del Anarquismo*, p. 41 (n.10). Como dice H. Read en su *Anarquía y Orden* (p.4): «La tarea del filósofo anarquista no consiste en probar la inminencia de una Edad de Oro, sino en justificar el valor de creer en sus posibilidades».

inversión de las del mundo que él critica y niega de forma clara.

¿Cuáles son, pues, estas características? ¿Cuál es y como articula Mella la nueva vida, esa vida de la que nazca el hombre nuevo? ¿Cuál y como es, en definitiva, esa sociedad nueva de la que nazca el «hombre bueno, honrado, capaz de amar y de hacerse amar, abnegado y generoso; el hombre en plena salud física y moral»?[95] Porque Mella quiere y está convencido de la «posibilidad del amor», nos dirá, de forma clara, que únicamente «en una sociedad de hombres libres e iguales por la solidaridad de los intereses, surgirá necesariamente el amor humano».[96]

He aquí una de las características que primero podemos señalar a la hora de articular la construcción de su ideal: la igualdad. Cierto es que, para Mella, el principio fundamental de la anarquía es la libertad; pero no es menos cierto que esta libertad no tendría traducción en la realidad sin el establecimiento de la igualdad entre los hombres; y por eso declara nuestro autor:

> Los anarquistas [...], no tratan de darle más o menos importancia al individuo, sino de hacerlo por completo libre, autónomo y libre de una manera real, no metafísica, por el previo establecimiento de la igualdad total de las condiciones para la vida colectiva [subr. ns.].[97]

Ya hemos dicho que su crítica al poder, a la autoridad era un primer momento o paso en su caminar. Como señala Félix García, «La crítica del poder es un medio, nunca un fin, ya que el único fin socialista es la construcción de la comunidad socialista, la abolición de la explotación y la opresión del hombre por el hombre.»[98] En el pensamiento de Ricardo Mella está claro que la mera crítica no es suficiente para al-

[95] R. Mella: «Del Amor...», en V. Muñoz: ob. cit., p. 112.
[96] *Ibíd.*, p.143.
[97] R. Mella: *Lombroso y los Anarquistas*. ob. cit., p.93.
[98] Félix García: «Introducción a...», en R. Mella: *La ley del número...*, ob. cit., p. 93.

canzar la libertad. Para lograr ésta es necesario negar real y efectivamente la explotación económica (y recordemos que para Mella, «la causa del mal universal es, pues, la propiedad privada en consorcio con todas las formas posibles de autoridad constituida»).[99] Para alcanzar la libertad es necesario hacer posible el establecimiento de la igualdad entre los hombres; una y otra (libertad e igualdad) van siempre unidas; y así lo escribe Mella:

> ¿Cómo negar, pues, que todas nuestras luchas por la libertad lo son también por la igualdad? Simultáneamente afirma la anarquía una y otra. [...] no se puede pensar en la libertad sin pensar inmediatamente en la igualdad. No puede existir aquella donde falte ésta.[100]

Pero, la posibilidad del establecimiento de la igualdad real entre los hombres, y por lo mismo, de la libertad, pasa claramente por la negación de la propiedad privada, verdadera barrera que impide ésta, y causa determinante de las desigualdades existentes. La abolición de la propiedad privada es algo necesario e indispensable, pues, para la construcción de la nueva sociedad libertaria e igualitaria.

Mella dedicará todo su esfuerzo en la lucha contra la propiedad privada y a favor de su destrucción, pues tiene claro que «la raíz de toda oposición entre individuos, así como entre colectividades, entre unos y otros, se encuentra en la forma de propiedad individual».[101] Y, su ideal es, por el contrario, la posibilidad de la armonía, de la igualdad que facilite la fraternidad entre los hombres. Armonía y fraternidad que serán posibles, y únicamente así, por la posesión común de la riqueza:

> Si afirmamos la libertad en el sentido de que cada individuo y cada grupo puedan obrar automáticamente en cada momen-

[99] R. Mella: «Del amor...», en V. Muñoz: ob. cit., p. 134.
[100] R. Mella: «La Anarquía», en *Ibíd.*, p. 29.
[101] R. Mella: *La ley del número...*, ob. cit., p. 40.

> to, y lo afirmamos todos, es claro que queremos los medios de que tal autonomía sea practicable.
>
> Y porque lo queremos somos, sin duda, socialistas, esto es, afirmamos la justicia y la necesidad de la posesión común de la riqueza, porque sin la comunidad, que significa la igualdad de medios, la autonomía seria impracticable.[102]

Y también:

> Y deducimos que la armonía social tendrá lugar por medio de la posesión común de la riqueza y de la libertad completa de acción para los individuos y los grupos.[103]

Pero, en definitiva, ¿qué significa en la práctica esta posesión de la riqueza? ¿Qué alternativa práctica significa la comunidad de bienes? Podemos decir, de modo muy general, que la traducción práctica de la posesión común de la riqueza, la alternativa que Mella nos da frente a la propiedad privada, es la propiedad colectiva.

Como afirma J. Álvarez Junco,[104] la revolución social con el derrocamiento de la estructura socioeconómica burguesa, autoritaria y capitalista, debe establecer un *nuevo orden económico* en el que se sumiría el orden político. Este nuevo orden socioeconómico debe asegurar la participación de todos en la producción y la justicia en la distribución. Pero éste es uno de los más complejos aspectos de la teoría anarquista; las conclusiones apenas superan el nivel de una elaboración primitiva. A partir de lo dicho, no es de extrañar, que en general, como asegura X. Paniagua,[105] los manuales de la historia de las doctrinas económica, no hagan apenas alusión al pensamiento económico del anarquismo y se refieren a él como a una concepción política e ideológica que en nada contribuyó al análisis económico.

---

102 R. Mella: «La cooperación libre y los sistemas de comunidad», en *Ideario*, ob. cit., p. 31.
103 R. Mella: *La ley del número...*, ob. cit., p. 40.
104 J. Álvarez Junco: ob. cit., pp. 341 ss.
105 X. Paniagua: ob, cit., p. 22.

Es fácil comprobar la falta de precisión de los teóricos anarquistas —y, en este caso, de Mella— a la hora de plantear el funcionamiento de la sociedad libertaria. Sus propuestas son más que nada, deseos basados en presupuestos morales, sacados de la crítica de la sociedad capitalista. Sus propuestas socioeconómicas se dirigen más hacia una descripción de la realidad que a un análisis de la misma, ya que sus aportaciones van más hacia destacar los aspectos negativos de la sociedad capitalista. Su crítica del capitalismo no está hecha desde el análisis económico necesario; antes bien, se atiende sólo a valoraciones morales y al rechazo de situaciones consideradas injustas. El tipo de análisis empleado está, por lo general, caracterizado por la inconcreción de las medidas a adoptar en el plano económico en la sociedad anarquista.

En general, podemos decir —tomando de J. Álvarez Junco—[106] que los anarquistas, y Mella con ellos, comparten con las demás escuelas socialistas la creencia en la necesidad de poner la economía al servicio de fines socio-morales, y, en vez de rendirle culto al crecimiento económico indiscriminado, intentan edificar un sistema de producción atendiendo a la finalidad de las necesidades humanas globales que tal sistema debe satisfacer. Las diferencias entre unos y otros proceden del hecho de que el socialismo marxista espera alcanzar esto por medio de una economía dirigida, mientras que el anarquismo confiaba en la espontaneidad de las relaciones económicas.

Esta confianza en la espontaneidad de las relaciones económicas viene apoyada por una creencia (de origen, o, por lo menos, fuertemente ligada a los planteamientos del libertarismo primitivo) en la armonía de las relaciones económicas. Armonía íntimamente unida a la posibilidad de una *abundancia* material ilimitada. Y, dentro de esta abundancia se incluye no sólo la producción de gran cantidad de bienes de consumo, sino también la disminución de las enfermedades, la elevación de la seguridad física contra los accidentes y la

---

[106] J. Álvarez Junco: ob. cit., p. 321.

elevación del nivel cultural: «los productos abundaran por todas las partes [...]; la mayoría de nuestros males físicos desaparecerán [...]; la ignorancia será reducida a su mínima expresión».[107]

Por lo que se refiere al problema económico, y teniendo en cuenta lo hasta ahora dicho, Ricardo Mella fue un decidido defensor del llamado *colectivismo anarquista*, de inspiración bakuninista.[108] A grandes rasgos, el colectivismo anarquista consiste en la organización de la producción por medio de colectividades autónomas federadas, en las que la propiedad de los medios de producción es común, pero el fruto del trabajo debe ser repartido en proporción al esfuerzo y a la calidad del trabajo de cada uno. Los comunistas, por el contrario, y partiendo del principio defendido ya por Bakunin, de que el proceso de la producción era obra colectiva y, por lo tanto, todos tenían el derecho a sus resultados, señalan la imposibilidad de saber cuál ha sido la aportación concreta de cada persona o grupo. A partir de lo cual se con-

---

[107] Texto recogido en *Ibíd*., p. 343. En este mismo sentido, véase de R. Mella: «La nueva Utopía», en V. Muñoz: ob. cit., pp. 235-257.

[108] Creemos necesario señalar y recordar, una vez más, que en España se impuso rápidamente como ideal económico, el llamado colectivismo, de inspiración bakuninista. Después del triunfo de la revolución, según esta tendencia económica, la organización de la producción debería hacerse sobre la federación de colectividades autónomas, en la que la propiedad de los instrumentos de producción seria común, pero el producto habría de ser repartido según el trabajo integro hecho por cada miembro. De esta forma, el colectivismo se presentaba como una formula conciliadora de los principios comunistas e individualistas.

Como ya vimos en el Capítulo I del presente trabajo, los años de 1876 hasta 1881, caracterizados por la represión en contra del anarquismo y por la clandestinidad, fueron años poco adecuados para las disquisiciones teóricas y, en ellos, el colectivismo se afirmó como doctrina indiscutible. Con la reaparición de la FTRE (1881), el Congreso de Barcelona consagró el colectivismo como principio oficial. Entre 1881 y 1884 campeaba en todos sus documentos el lema: «Anarquía, Federación y Colectivismo». En los años que siguen, el colectivismo alcanza su más ortodoxo desarrollo teórico en las personas de J.A. Llunas, Serrano Oteiza y, sobre todo, R. Mella.

cluye la necesidad de declarar la propiedad común no solo de los medios de producción, sino del producto del trabajo colectivo. El criterio de distribución viene dado por las necesidades reales de cada miembro de la sociedad.

En resumen, podemos decir que el comunismo libertario proclama como principio la fórmula: «*de cada uno según su capacidad; a cada uno según sus necesidades*», en un intento de suprimir totalmente cualquier forma de salario (que de algún modo se mantiene en el colectivismo) y para suprimir absolutamente la competitividad y la propiedad, y así alcanzar la igualdad y la solidaridad perfectas. Por su parte, el colectivismo libertario, que rechaza el comunismo por considerarlo unido y dependiente de un autoritarismo «jacobino» (piénsese sobre todo en los seguidores de Babeuf, en Cabet y en Blanqui), mantiene el principio: «*de cada uno según su capacidad; a cada uno según sus méritos*». En un principio, pues, el colectivismo mantiene este principio frente al comunismo, ya que le parece que, para evitar el caos, el comunismo ha de ser necesariamente autoritario y, por lo mismo, su triunfo significaría la desaparición de los derechos individuales y la muerte de la propia libertad.[109]

De todos los modos, esta discusión entre colectivistas y comunistas, que dominaría las últimas dos décadas del siglo pasado, dio como resultado algunas posiciones menos rígidas. Así, Malatesta, sin dejar de considerar al comunismo como la forma más ideal de organización económica de una sociedad sin estado, adopta una actitud más abierta por la experimentación en este terreno. Por su parte, Tarrida del Mármol, seguido por Max Nettlau y, sobre todo, por Ricardo

---

[109] Mella, que como señalamos durante todo el trabajo fue un claro defensor de la fórmula de la propiedad colectivista, afirma: «Ateniéndonos al rigorismo del derecho, afirmamos: la posesión en común de la riqueza natural y social; [...]; afirmamos de igual modo la posesión privada del producto elaborado individualmente o colectivamente. Y conforme al principio universal de la autonomía, afirmamos, en conclusión, el libre funcionamiento de todas las agrupaciones productoras» (R. Mella: «El Colectivismo. Sus fundamentos científicos», en V. Muñoz: ob. cit., pp. 86-87).

Mella (a partir de los primeros años de 1900), defiende simplemente un *anarquismo sin adjetivos*.

Ángel Cappelletti[110] señala que los sistemas económicos mencionados pueden «entenderse como momentos evolutivos de una misma doctrina que intentan explicar la producción y la distribución de los bienes en una sociedad sin clases y sin estado... El *colectivismo* se plantea en la primera fase del desarrollo industrial y con la inicial expansión del capitalismo; el comunismo se impone con el auge del imperialismo y del colonialismo, con la internacionalización del capital».

Por nuestra parte, señalaremos que esta polémica entre anarquistas comunistas y colectivistas, en definitiva, no les dividía en lo que a su propósito final se refiere, pues tanto unos como los otros pretendían para el hombre la más completa de las libertades y la más completa de las igualdades (verdadero propósito final). Solamente que unos veían esta libertad e igualdad en el comunismo, y los otros en el colectivismo. Digamos, pues, para finalizar, que unos diciendo colectivismo y anarquía, querían decir lo mismo que los otros al decir comunismo y anarquía; esto es: igualdad y libertad.

Creemos que fue, precisamente, esta seguridad en el propósito final del anarquismo, la que llevo a Ricardo Mella, dejando en un plano de menos importancia la cuestión de la formula económica de la sociedad futura, a superar su colectivismo primigenio y defender, a partir de aquí, el llamado anarquismo sin adjetivos, convencido de que la cuestión económica de la sociedad futura vendría determinada por las diferentes circunstancias de lugar y tiempo, y habría de ser probada, en su momento, por la experiencia. Y es así que, Ricardo Mella, socialista revolucionario convencido, solicitado por las dos tendencias, en su anhelo de armonía entre ambas tendencias, declara:

---

[110] A.J. Cappelletti: *La ideología anarquista,* ob. cit., p.36.

> El colectivismo, con su principio de alternativa respecto a los medios de distribución, ha pasado a la historia. Igual suerte correrá el comunismo actual. Si el anarquismo es la expresión sintética de toda la evolución social en el pasado, en el presente y en el futuro, no puede encerrarse en la monotonía de un procedimiento único. Por el contrario, supone la más grande variedad de procedimientos, la más grande variedad de aplicaciones, la más grande variedad de resultados.[111]

Y, dado que para Mella lo más importante es la posibilidad de la anarquía, será un convencido defensor del *anarquismo sin adjetivos*, ya que, como él escribe, «cuando adjetivamos nuestra aspiración libertaria queda establecido de antemano lo que querríamos, no solamente hacer, sino que hiciese también todo el mundo al día siguiente de la revolución»;[112] y lo que Mella anhela es un anarquismo que no se someta a planes prefijados. Asociar el anarquismo a un sistema cerrado, uniforme, es cometer la mayor de las contradicciones, pues la «posibilidad, por medio de la igualdad de condiciones, de todas las experiencias, es la afirmación netamente anarquista».[113] Para Mella, en este momento de su pensamiento, en un estado de libertad no tienen cabida las fórmulas determinadas de antemano. Como escribe, en el mismo sentido, Soledad Gustavo, «la anarquía, además de ser la representación sin gobierno, es la genuina expresión de la libertad [...], y (los anarquistas) no debemos, no podemos cerrar nuestro criterio en los estrechos moldes de un sistema económico».[114]

---

[111] R. Mella: »Prologo a: *La ciencia moderna y el anarquismo*», en V. Muñoz: ob. Cit., p. 228.

[112] R. Mella: «Resabios autoritarios», en *Ideario,* ob. cit., p. 81.

[113] *Ibíd.*, p. 83.

[114] S. Gustavo: «Concepto de la anarquía», recogido por X. Paniagua: ob. cit., p. 31.

En el mismo sentido, escribe Abad de Santillán (ob. cit., p. 201): «Nosotros que hacemos de la libertad una bandera, no podemos negarla en economía. Libre experimentación, por lo tanto, libre exposición, de iniciativas, de ensayos, de sugerencias».

Mella cree que no se puede dar como único y, por lo mismo, excluyente ningún sistema propuesto como alternativa para la sociedad futura, pues el futuro es algo abierto. Sólo debemos y podemos establecer unas líneas generales, unos principios básicos, dejando en manos de las personas la realización práctica del sistema, cuando la revolución sea un hecho.

3.1. La revolución sin límites

Para hacer posible la anarquía (que no significa otra cosa que «la sustitución del régimen de fuerza, por el régimen de la industria, del trabajo. Organizar el mundo para la paz, es su propósito. La igualdad es su principio; la libertad, su instrumento; la solidaridad su fin»),[115] es necesario —como ya señalamos antes— subvertir el conjunto político y el orden moral del mundo existente. Se necesita cambiarlo de arriba a abajo, y esto sólo es posible mediante la revolución. Solamente a través de ella es posible la construcción de la anarquía. La revolución es el camino; por el contrario, las reformas parciales del orden existente únicamente son «paños calientes en tiempo de los antibióticos». Como el propio Mella escribe:

> La revolución social [...], es el único remedio cierto, la única y viable solución al problema planteado por las clases trabajadoras al finalizar nuestro siglo. Cambio radical de estructuras de la sociedad, honda transformación de las formas de convivencia social, la comunidad de los medios como base necesaria, la asociación libre como instrumento, como consecuencia la solidaridad; esto únicamente nos lo puede dar la revolución.[116]

Ahora bien, esta revolución social aparece en el pensamiento de Ricardo Mella con una serie de características que

---

[115] R. Mella: *Lombroso y los anarquistas*. ob. cit., p. 121.
[116] *Ibíd*., p. 146.

la determinan. Para entender mejor el sentido del proceso revolucionario y del vocablo *revolución*, debemos comenzar explicando de qué manera entiende nuestro autor la historia y la evolución de la humanidad, pues al fin y al cabo, la revolución no es —para él— más que un momento (el más álgido),[117] dentro de todo el proceso de la evolución de la humanidad. Como señala J.A Lobo,[118] Ricardo Mella, siguiendo a Proudhon y a Spencer, cree en la evolución de las cosas y de los hombres, y también en la evolución de la sociedad. Para nuestro personaje, el proceso de la evolución de toda la naturaleza va de lo simple a lo complejo, y otro tanto podemos decir de la evolución de la historia de la humanidad. Y, así, partiendo de sociedades sencillas y luego más complejas, en las que la libertad individual se ve sometida a la cooperación societaria y desvirtuada por las luchas y por el uso de la fuerza para imponerse sobre los demás, «al fin se llega a comprender que la libertad es nula sin la igualdad social y económica».[119] Síntesis, pues, de esta evolución política y económica es la *anarquía*:

> La anarquía, expresión acabada de la libertad, afirmando necesariamente la igualdad económica y social de los hombres, es, pues, el resumen y compendio de todas las aspiraciones humanas.[120]

Pero, la simple evolución no basta, pues normalmente nace en un mundo adverso y en él moriría ahogada por las estructuras. Por lo tanto, y como la evolución no se puede detener, nada más lejos del pensamiento de Mella que entender este proceso evolutivo como algo rígido y lineal, como una meta prefijada.[121] Dentro de este proceso evolutivo surge

---

[117] Dice R. Mella, en este sentido: «las señales exteriores más vivas de la evolución son las revoluciones» (*ibíd*., p. 124).
[118] J.A. Lobo: ob. cit., p. 100 (32).
[119] R. Mella: «La anarquía», en V. Muñoz: ob. cit., p. 28.
[120] *Ibíd*., p. 29.
[121] Mella se mantiene dentro de una filosofía del progreso, en la medida que afirma que existe un mejoramiento de la humanidad, pero

la revolución; «ella rompe [en palabras de Mella] las ultimas capas resistentes a la evolución, ella aniquila todas las fuerzas opuestas al progreso, ella, en fin, hace posible y variable el adelantamiento humano».[122]

La revolución es, pues, un momento de evolución acelerada, precedida de todo un proceso evolutivo anterior que, de alguna forma, la prepara y la hace posible. En este proceso evolutivo, sin embargo, la revolución no supone un corte profundo, ni un hecho aislado sin conexión con todo el proceso; antes bien, supone el momento en el que se rompen todos los moldes históricos, los convencionalismos tradicionales. En el que se rompen todas aquellas barreras que impiden la libertad real y efectiva de todos los hombres. Evolución y revolución son, pues, momentos de un mismo proceso, que tiende hacia la emancipación integral de todos los hombres: emancipación social, política, económica, cultural y personal.

Mella parece convencido de que cuando la revolución venga, cuando este momento central del proceso evolutivo de la humanidad sea factible, el pueblo hará la revolución total, integral; en definitiva, la *revolución anarquista*:

> Cuando la revolución sobrevenga, el pueblo hará la revolución anarquista, ahíto ya de mesías políticos y sociales, de gobernantes y administradores «desinteresados», de toda clase de delegaciones, de representantes y de intermediarios.[123]

---

rompe con ciertas concepciones —de alguna forma simplista— del progreso. Al mantener la posibilidad de retrocesos, marchas lentas y aceleraciones, hace posible la introducción del papel de la acción humana en ese proceso evolutivo. De esta forma, introduce la acción voluntaria y responsable de los hombres, les hace responsables de que la sociedad avance, retroceda o se pare, y elimina así la posibilidad determinista de un proceso lineal. Cierto es, sin embargo, que el proceso evolutivo sigue siendo necesario e inevitable, pero solamente si lo consideramos en amplios períodos de tiempo, en lo demás son los hombres directamente los responsables de su marcha.

[122] R. Mella: «La anarquía», en V. Muñoz: ob. cit., p. 24.

[123] R. Mella: *Lombroso y los anarquistas*, ob. cit., pp. 122-123.

Pero ¿qué significado tiene esta «revolución anarquista»?, ¿cuáles son sus características fundamentales y diferenciadoras de otros tipos de revolución? La revolución anarquista propuesta por Ricardo Mella ha de ser una revolución hecha por los propios interesados; en ella no hay posibilidad de delegaciones. En esta tarea de liberación, «nadie, absolutamente nadie [recogemos de Félix García][124] puede sustituir a otro; no podemos conseguir que nadie nos libere [nadie libera a nadie dirá Paulo Freire, los hombres se liberan en comunidad], sino que tenemos que alcanzarlo mediante nuestro propio esfuerzo, por la lucha diaria en solidaridad con los demás hombres contra todo lo que supone un obstáculo en el camino sin fin de la libertad. Si el pueblo espera su libertad de unos delegados, de unos representantes o intermediarios, volverá a tener unos opresores que aplazaran indefinidamente la llegada de la sociedad libre. La revolución, pues, ha de ser hecha por el pueblo mismo».

En la concepción de Mella de esta lucha por la liberación total de la humanidad, de esta lucha por la anarquía —en definitiva—, no son los obreros los únicos protagonistas. Para Mella y para la concepción anarquista en general, la lucha se plantea más allá de la lucha de clases; es obra de todos los oprimidos. Pues, el anarquismo, aunque surge, se desarrolla y alcanza su mayor fuerza dentro de la clase obrera, es una ideología que abarca a todas las clases oprimidas y explotadas en cuanto tales, mientras sean capaces de liberarse sin oprimir o explotar a otras clases. El anarquismo, si bien tiene a la clase obrera como su protagonista, se extiende asimismo a otras clases sometidas.

En el proceso de liberación de la humanidad están interesadas muchas más personas que sólo los proletarios. Como Ricardo Mella escribe, «no se puede sostener con razón en nuestros días que la lucha social se encierre en los términos de la lucha de clases [...] estamos lejos de las murallas chinas

---

[124] Félix García: «Introducción a...», en R. Mella: *La ley del número...*, ob. cit., p.13.

que partían, por gala, en dos a la sociedad humana».[125] Pero, a pesar de lo dicho al respecto, no es menos cierto que el anarquismo en general y Mella también, afirma la contribución marxista al pensamiento revolucionario al demostrar el papel histórico del proletariado en la tarea de liberación, y así, no niega el carácter proletario de la revolución, pues en éste ve a la clase portadora del potencial revolucionario y de la esperanza liberadora. En tal sentido escribe Mella:

> Nuestras ideas lo son de emancipación general, lo son inmediatamente de emancipación obrera. Aun sin hacer política de clase, si se nos permite la expresión, nuestros ideales, nuestra conducta, refluyen en primer término sobre la clase trabajadora hasta el punto que se puede afirmar de la anarquía, como del socialismo, que es un ideal obrero.[126]

No obstante lo apuntado en el texto anterior, Ricardo Mella critica todo lo que de rígido, y estricto hay en la concepción de la lucha de clases. Creemos, de este modo, que su intento de superar esta concepción de la lucha de clases en el sentido marxista, procede de un deseo de superar la rigidez de tal concepción y, sobre todo, de un intento de superar la concepción de la revolución proletaria, entendida esta en el sentido más materialista o, mejor dicho, economicista. Para Mella no llega con las luchas por las mejoras económicas; y en este sentido escribe: «aun cuando el *materialismo histórico* sea el punto de partida, aun cuando la seguridad del pan para todos, la gran cuestión de las cuestiones, toda la lucha humana acaba necesariamente en una cuestión de ética, de idealidad»,[127] en clara oposición a la idea de Marx, cuando éste escribe que el socialismo no es una cuestión de ética: «el proletariado no tiene ningún ideal que realizar».[128] Parece

---

[125] R. Mella: «La lucha de las clases», en *Ideario,* ob. cit., p. 194.
[126] R. Mella: «Labor fecunda», en *ibíd,* pp. 93-94.
[127] R. Mella: «La lucha de clases», en *Ibíd,* p.196.
[128] Recogido de A. Lehning: «El catecismo marxista. Una utopía disfrazada de ciencia», en *Bakunin/Marx. Al margen de una polémica,* ob. cit., p. 46.

claro, pues, que es por esta razón (porque para Mella y para el anarquismo en general, la sola satisfacción de las necesidades económicas no es lo único importante), por la que amplía el concepto de *lucha de clases* a un concepto revolucionario más amplio, no negando la lucha de clases, sino superándola mediante esa ampliación de los agentes revolucionarios. Y en este sentido afirma:

> Por esto nosotros, anarquistas, podemos decir y debemos decir: «la revolución que nosotros preconizamos va más allá de los intereses de tal o cual clase: quiere llegar a la liberación completa e integral de la humanidad, de todas las esclavitudes políticas, económicas y morales».[129]

La revolución anarquista es, pues, una revolución que llega a todos los aspectos de la existencia. Es una revolución que tiene un claro carácter pedagógico; necesita una previa tarea de educación del pueblo, de difusión de sus ideales, de ir descubriendo poco a poco la realidad opresiva en la que vivimos y de sus causas. En definitiva, de ir metiendo en el corazón de los hombres la convicción de que la liberación es posible, porque las revoluciones —como escribe Mella— «se producen cuando en la opinión se fue elaborando "lentamente" la nueva idea, y ganó en las conciencias fuerza suficiente para impulsar a los hombres a traducir en hechos la voluntad de obrar».[130] Lo que se necesita, lo indispensable es «vivir el ambiente obrero, propagar en medio de los obreros, educar y educarnos para la libertad».[131]

Para Mella, no es posible, pues, la revolución sin la pedagogía, sin la demopedia. Pero, en este proceso educador, se trata de enseñar, no de imponer; de convencer y persuadir, no de obligar a seguir un determinado comportamiento. Para nuestro autor, la revolución no se hace, no puede hacerse, con programas prefijados, muy en consonancia con lo que más tarde escribiría Rosa Luxemburgo: «el socialismo

---

[129] R. Mella: «La lucha de clases», en *Ideario*, ob. cit., p. 196.
[130] R. Mella: *Lombroso y los anarquistas*, ob. cit., p. 125.
[131] R. Mella: «Labor fecunda», en *Ideario*, ob. cit., p. 95.

no se hace, no se puede hacer por decretos, aunque emanen de un gobierno socialista, por perfecto que sea. El socialismo tiene que ser hecho por las masas, por cada proletario».[132]

Para cambiar la vieja sociedad, para hacer posible la anarquía, debemos cambiar al hombre en sí mismo. Para alcanzar la solidaridad y la libertad de la nueva sociedad necesitamos cambiar al hombre; crear un hombre nuevo; «el hombre bueno, honrado, capaz de amar y hacerse amar, abnegado y generoso; apto para formar la sociedad de hermanos en donde la vida individual se identifique estrechamente con la vida de la comunidad»,[133] pues, la revolución —en definitiva— ha de ser moral. «La revolución [decía Péquy y repetía Mounier], será moral o no será, será también económica o no será. Sin moral, la economía es dictadura, tecnifaxia».[134]

Intentando resumir lo hasta aquí dicho, podemos subrayar que la revolución es un lento camino, pero un camino permanente. Como dice Félix García,[135] la revolución no finaliza con la destrucción del Estado y de la propiedad, sino que después de este momento queda aún una larga tarea de educación, de progreso y profundización en lo que significa el socialismo libertario. La revolución, pues, ha de ser permanente, dirigida hacia ese fin que es el pleno desarrollo de las capacidades del hombre y hacia la plena satisfacción de sus necesidades; pero, en definitiva, un fin que no se puede prefijar y que, en cierta medida, parece que se aleja siempre de nosotros, dándonos fuerza para ir más allá:

> [...] las revoluciones no son simples sediciones. El acto de fuerza no es la revolución misma. La revolución se cumple en varios periodos de honda transformación. Los actos de fuerza

---

[132] Rosa Luxemburgo: «Discurso al congreso de la fundación del PCA (liga espartaquista)», en J. A. Díaz: *La pasión revolucionaria de Rosa Luxemburgo*, Akal, Madrid, 1975, p. 73.

[133] R. Mella: «Del amor...», en V. Muñoz: ob. cit., p. 112.

[134] Carlos Díaz: *La actualidad del anarquismo*, ob. cit., p. 132.

[135] Félix García: «Introducción a...», en R. Mella: *La ley del número...*, ob. cit., p. 12.

no son más que signos, revelaciones, burbujas de fermentación interior. La resultante a distancia es lo único que nos permite reconocer nuestra obra cumplida [...].

Es larga y lenta la obra revolucionaria. Nadie podría situar su final más acá o más allá...[136]

Para finalizar digamos que Mella, en esta tarea de liberación, se opone de forma radical al uso sistemático de la violencia. Recordemos que Mella (tal y como ya señalamos en el capítulo II, referente a su biografía) estuvo siempre en claro enfrentamiento con los momentos violentos que manifestó el movimiento libertario español; y, en el mismo sentido, nuestro autor se opondrá decididamente a la revolución de carácter «jacobino», para él, falsa concepción de la revolución. Hay, pues, en sus escritos una fuerte y clara oposición —como decíamos— a esa concepción «jacobina» de la revolución que piensa que ésta se puede hacer e imponerse por decreto, que piensa que se puede hacer en cuestión de días una tarea que, muy al contrario, implica una larga y fecunda labor.

Para nuestro personaje, «la violencia es en sí misma odiosa. Y si es cierto que fatalmente tenemos que confiarle a la fuerza la solución definitiva de las luchas humanas, no lo es menos que las revoluciones son algo más hondo y más humano y más grande que las bárbaras matanzas que en el correr de los siglos no hicieron más que afirmar a la bestia y someter al hombre».[137] En definitiva, pues, Mella niega la violencia como un fin en sí mismo. No niega, así, el hecho de que, en un momento determinado, el uso de la violencia —la violencia como medio— es imprescindible. Ricardo Mella acepta claramente la violencia revolucionaria, y así lo afirma:

Yo digo que no es ni anarquista ni humana la justificación de la violencia. Digo más: digo que no es racional ni conveniente para sí mismos que un partido o doctrina de amor, de equi-

[136] R. Mella: «Las revoluciones», en *Ideario*, ob. cit., p. 118.
[137] *Ibíd*., p. 119.

> dad, de justicia, se convierta en propulsor de la matanza. La obra actual de todos los idealismos humanitarios es corregir la brutal realidad en la que vivimos [...].
>
> Si condeno en bloque todas las violencias, no puedo condenar sino condicionalmente las de abajo mientras subsistan las de arriba. La realidad es más fuerte que la filosofía, pero no puedo ni quiero acatar la realidad que me da asco, que me repugna, y que me envuelve como ser pensante y como ciudadano libre. La necesidad de la revolución se me impone. Soy, pues, revolucionario porque a la libertad y a la justicia sólo se puede llegar salvando el abismo revolucionariamente. Dadme la posibilidad de una transformación social sin apelación a la fuerza y dejare de ser revolucionario. De otro modo, tan enemigo de la violencia como se quiera, me veré obligado a reconocer que la violencia es una fatalidad de las condiciones de convivencia actuales, y en mi labor modesta de ciudadano que lucha por el bienestar general, no podré hacer más que poner la mayor dulzura posible, el humanismo más vivo, en los términos de la lucha.[138]

Para Mella, pues, el uso de la violencia puede ser legítimo en un determinado momento. Se puede admitir como un mal necesario llegado el momento, pero no se puede admitir sin más. No puede ser un fin en sí mismo, pues Mella reconoce que, de este modo, «la violencia es inmoral» y, así, la condena enérgicamente. Lo que Mella tiene por ideal es un mundo en el que «la solidaridad sustituya a la lucha»; de lo que se trata, en definitiva, es que «la revolución, destruyendo artificiales diferencias [...], restituya al mundo a las condiciones naturales de la paz y la fraternidad».[139] Es en este momento por lo que Mella se opone a la violencia desenfrenada e irracional, a esa violencia sin más, aunque sea practicada en nombre de la anarquía. Para el la violencia en sí misma es odiosa, venga de quien venga:

> No decimos nosotros que no sea necesaria la fuerza, que no sea fatalmente necesario podar y cortar; no decimos nosotros

[138] R. Mella: «Ideas y realidad», en *Ibíd.*, p. 132.
[139] R. Mella: *Lombroso y los anarquistas*, ob. cit., p. 125.

> que el revolucionarismo consista en abrir las ostras por la persuasión; pero de esto a resumir en una feroz expresión de la brutalidad humana la lucha por un ideal de justicia para todos, de libertad e igualdad para todos, hay un abismo en el que no queremos caer.
>
> No voceros de la revolución, sino conscientes de la obra revolucionaria, tan larga o corta como tenga que ser, necesita la humana empresa de emancipación total en la que andamos metidos los militantes por los ideales del porvenir.[140]

Digamos, pues, y con ello terminamos, que esta revolución preconizada por Mella debe llevar consigo una emancipación integral de los hombres; integral en el sentido de que abarca tanto los aspectos económicos como intelectuales, artísticos y morales, pero, sobre todo, porque anhela la liberación de todos los hombres. Nada más imposible ni más falso que una emancipación en la que sigue habiendo hombres que son esclavos, «porque la emancipación, para ser real y efectiva, ha de ser universal, que en medio de un rebaño de hombres nadie se podrá gloriar de gozar de libertad, bienestar y paz».[141]

La tarea de emancipación y liberación tiene que llegar a todos los hombres y a todas las dimensiones del hombre. La emancipación, la liberación ha de ser, pues, integral. Para Ricardo Mella no tienen cabida las capillas, los muros divisorios en este proceso de emancipación que es la anarquía, pues:

> [...] la anarquía es la aspiración a la integridad de todos los desenvolvimientos. Trabajemos, pues, en bloque por la emancipación de todos los hombres, emancipación económica, emancipación intelectual, emancipación artística y moral.[142]

---

140 R. Mella: «Revolucionarios, sí; voceros de la revolución, no», en *Ideario*, ob. cit., p. 75.

141 R. Mella: «Por lo bárbaros», en *Ideario*, ob. cit., p. 68.

142 *Ibíd*, p. 70.

CONCLUSIONES

Hora es ya de intentar darle fin a este estudio en el que procuramos acercarnos un poco al conocimiento del pensamiento y la vida de Ricardo Mella. Como se puede apreciar, durante todo el trabajo, no entramos en aquellos aspectos o puntos a criticar del pensamiento de Mella. Antes bien, nuestro escrito se reduce a una mera exposición de sus ideas, lo más ordenada posible, en lo que se refiere a aquellos puntos o aspectos que escogimos.

Este ordenamiento, dará, por lo mismo, la impresión de ser un «canto a la perfección» del pensamiento de nuestro autor. Puede que sí; no obstante, creemos conveniente decir que tal cosa está lejos de nuestra mente; lejos. Y nada más lejos, asimismo, del propio querer de Ricardo Mella.

Una vez más, digamos que el propósito del presente trabajo no fue otro que el de una ordenación de algunas de sus ideas más sobresalientes, con vistas a un futuro trabajo de profundización en la, para nosotros, clara relación existente entre las ideas de Mella (y aun del anarquismo en general) y la ideología liberal (clásica). De alguna forma, pues, en esta exposición dejamos que sus ideas (las de Mella) fuesen apareciendo en su propio «transcurrir» para acercarnos así a su conocimiento.

A través de este propio «transcurrir» de sus ideas, nos encontramos con dos claras etapas o momentos de su pensamiento más netamente anarquista, etapas que nosotros situamos, por ponerle unos límites cronológicos —ante la imposibilidad de hacerlo en su propia producción literaria, dado que ésta se compone únicamente de artículos periodísticos—, según sus escritos se fechen en siglo XIX o en el XX.

Por lo que a la primera de estas etapas se refiere, y que recorre las dos últimas décadas del siglo XIX, creemos necesario decir que su pensamiento es mucho más dependiente de las influencias recibidas y las circunstancias de la marcha del movimiento libertario español. Hay, pues, en esta etapa, una clara dependencia e influencia de los ideales liberales, procedentes de su estancia en el campo liberal (republicano-federal) y, sobre todo, de Bakunin. Dependencia que fácilmente podemos señalar —y de alguna forma será lo que la explique— en la defensa y adhesión al *colectivismo*, como fórmulas socioeconómicas para la sociedad futura.

Digamos aquí, una vez más, que esta toma de posición, que esta defensa del colectivismo, es muy problemática a la hora de compaginar el colectivismo con una sociedad justa e igualitaria, pues, en esta fórmula se mantiene el salario, cosa que debemos criticar. Pero, y tal como ya señalamos, este colectivismo nace como oposición al comunismo libertario de raíces «jacobinas» de los seguidores de Babeuf: Cabet y Blanqui, sobre todo.

A partir de este hecho podemos entender más fácilmente su defensa del colectivismo. Pero, sobre todo, la explicación más clara de esta defensa nos parece a nosotros procedente de su anhelo de salvaguardar la libertad para el hombre y para la sociedad; pues, para Mella, el comunismo supone el condicionamiento de esta libertad. Para él, el «uno para todos, todos para uno» significa claramente la subordinación del uno al todo, por una parte, y del todo al uno, por la otra; o lo que llama la «reciprocidad de la esclavitud económica» (Ricardo Mella: «El colectivismo. Sus fundamentos científicos», en V. Muñoz [ed.]: *Forjando un mundo libre*, La Piqueta, Madrid, 1978, p.90).

La segunda etapa comienza por el año 1909 con la ruptura de su período de silencio, y llega hasta el final de su lucha a favor del ideario anarquista, con su silencio final a partir de 1916. Sin embargo, mejor que esta división cronológica es la delimitación del comienzo de esta etapa con el abandono, a finales del siglo XIX, del colectivismo para pasar a una defensa del llamado *anarquismo sin adjetivos* que niega la

imposición desde ahora del régimen económico de la sociedad futura.

En este período, su pensamiento parece irse agudizando y perfeccionando. El anarquismo colectivista de los años de su juventud, va dejándole terreno al anarquismo sin adjetivos; en definitiva, por emplear palabras de José Prat, «al anarquista enamorado, convencido de lo que es fundamental de esta filosofía: la libertad» (J. Prat, «Semblanza de Ricardo Mella», en ob. cit., p. 21).

A partir de estas aclaraciones, en lo que a la diferenciación de dos momentos o etapas de su pensamiento se refiere, podemos intentar hacer un análisis-resumen de ideas, destacando y subrayando los puntos más importantes que en nuestro recorrido fuimos encontrando.

En un primer acercamiento, podemos subrayar su relación (y aun, dependencia) de ciertos principios liberales. Largo sería el intentar analizar completamente tal relación (cosa que a partir de aquí nos proponemos para un futuro trabajo). Por ahora, señalemos cuáles son aquellos puntos en los que tal dependencia es más clara: soberanía individual, antiteísmo y anticlericalismo, su fe en el progreso y, sobre todo, su creencia en la armonía natural, punto sobre el que se apoyan muchos de los principios de su pensamiento, como el espontaneísmo, cuyas consideraciones alcanzan el campo moral, el sistema político y económico de la sociedad futura y, aun, la organización y tácticas revolucionarias.

En este mismo sentido, podemos destacar su fe en el progreso y en la ciencia. Mella, al igual que el anarquismo en general, tuvo una fe ciega en el progreso técnico. Cierto es que, en ninguno de sus escritos, encontramos una idealización del pasado en el sentido de volver a él; el propio autor advierte, «el paraíso está delante, no detrás de nosotros» («La anarquía», en V. Muñoz [ed.]; *Forjando un mundo libre*, ob. cit., p. 40). En este mismo sentido de su fe en el progreso, en su pensamiento no hay nada que se parezca al llamado *luddismo*, a la destrucción de las máquinas o a prescindir de ellas. Antes bien, se cuenta con las máquinas

como elementos esenciales para una mejor calidad de vida, y por lo tanto, como elementos liberadores.

De carácter más netamente anarquista o libertario es su crítica al poder y al Estado y, por lo mismo, su antiautoritarismo y aun antipoliticismo, verdadera columna vertebral de su anarquismo. Digamos, sin embargo, que si bien es cierto que la negación de toda autoridad es uno de los principales *leitmotiv* de la concepción libertaria de Mella, no significa que su anarquismo sea sinónimo de desorden o desorganización. Mella, en la mejor tradición anarquista, opone el orden inmanente que nace de la vida misma de la sociedad, de la actividad humana, al orden externo, impuesto desde fuera por la fuerza física, económico o de cualquier tipo. El primer tipo de orden, que es el único verdadero y duradero, supone la supresión del segundo.

Como se desprende de lo dicho, el anarquismo para Mella no supone la negación de todo poder y de toda autoridad, sino simplemente la negación del poder permanente y de la autoridad instituida, o lo que es lo mismo, la negación del Estado; Estado que no es sino una institución artificial, nacida de del deseo de poder y que impide el desarrollo de la sociedad libertaria basada en la armonía y el apoyo mutuo. La autoridad, pues, causa y efecto del Estado, representa para Mella la antítesis de la bondad innata del hombre y, por lo mismo, es considerada antinatural; de ahí la necesidad de su negación, la necesidad de una lucha contra el poder, lo que nos lleva a su declarado antipoliticismo, que no apoliticismo o inhibicionismo, sino contrario a la política entendida como mediación o intervención en los órganos de poder, aunque sea con fines revolucionarios. Como escribe Carlos Díaz (véase «Diecisiete tesis sobre el anarquismo», *Sistema*, núm. 13 [1976]), el antipoliticismo anarquista no es una indiferencia hacia la política, es una política dirigida a la abolición de toda forma de poder, por un lado, y a la organización del proletariado y su emancipación, por otro.

Como ya señalamos en su momento, Mella diferencia claramente entre la sociedad y el Estado. La sociedad es, para él, una realidad natural, no fruto de un pacto o contrato

(como dice Bakunin: con el contrato social no surge la sociedad, sino el Estado, o sea la limitación de la libertad). El Estado, por el contrario, representa una degradación de esa realidad natural y originaria. Se puede definir como la organización jerárquica y coactiva de la sociedad. Supone siempre una división rígida entre gobernantes y gobernados. El Estado, pues, no es más que la encarnación de la autoridad; es algo artificial e inútil que impide la posibilidad de la verdadera sociedad: la antiautoritaria.

Mella —al igual que todo el anarquismo en general— no niega toda autoridad; sólo niega la autoridad instituida, permanente y que se traduce en poder. Él admite perfectamente la autoridad (que él llama) *natural*. Admite la intrínseca autoridad del médico en lo que se refiere a la enfermedad, la del zapatero en lo que se refiere a zapatos, pero niega aquella autoridad que decida permanentemente sobre cualquier cosa y sustituya la voluntad de cada uno, que determine la vida de todos. Él quiere una sociedad sin poder permanente e instituido, una sociedad en la que no exista la división entre gobernantes y gobernados, una sociedad sin autoridad fija y predeterminada.

Quizás su punto más débil, en este sentido, procede del hecho de su optimista esperanza de la posible extinción total del principio de autoridad, tal y como ya señala José A. Lobo («El anarquismo humanista de Ricardo Mella», Estudios Filosóficos, núm. 77 [1979], p. 145 [11]), aunque cierto es que hoy, más que nunca, es preciso negar y limitar el poder de los Estados, y abrirle caminos a la libertad, frente a la, poderosa red que el poder nos tiende día a día. El fallo de Mella está, a nuestro entender, en que no señala de forma clara la necesidad y la viabilidad de lo que Carlos Díaz señala como «el único poder real»: «el único poder real, el único poder que puede, es el poder compartido». Se hace necesario devolverle el poder a la comunidad, hacer posible y real el poder horizontal y solidario necesario para alcanzar la destrucción del poder del Estado. Pero, lo que Mella no señala de forma clara es la existencia de una «venturosa dialéctica del poder [por emplear palabras de Carlos Díaz], que es necesa-

rio recuperar, trasvasando el poder del Estado a la sociedad civil».

Es cierto que Ricardo Mella, en su deseo de demostrarnos la inutilidad del Estado, de demostrarnos la posibilidad de que la sociedad viva sin gobernantes y sin legislación instituida, trae ejemplos de sociedades primitivas en las que tales instituciones de poder no existen. Sin embargo, en su viaje por los ejemplos de la antropología, no sabe ver que en estas comunidades sin Estado existe un poder. Es cierto que (y esto Mella lo señala claramente) en estas sociedades primitivas no existe un órgano de poder separado de la propia sociedad, no existe un Estado; pero esto no quiere decir que no exista poder. En estas sociedades existe poder, pero éste no está separado de la sociedad; en ellas, por emplear palabras de P. Clastres, «no se puede aislar una esfera política distinta de la esfera social» (*Investigaciones en antropología política*, Gedisa, Barcelona, 1981, p. 212).

Otra de las ideas fundamentales en el pensamiento de Ricardo Mella, es la idea de Libertad, entendida como afirmación del individuo frente a la autoridad. Esta idea de libertad no constituye un fin en sí misma, sino que es el único camino para poder llegar al trastocamiento de todas las relaciones en las que el hombre se encuentra alienado. En Mella, la idea de la Libertad, o lo que es lo mismo, la idea la de autonomía individual, aparece entendida como la mejor garantía y el medio más adecuado para llegar a una sociedad justa, a una sociedad armónica. La libertad y la autonomía del hombre son las condiciones esenciales para alcanzar la sociedad libertaria. La libertad es el medio para el establecimiento de la sociedad futura: «la igualdad, es su principio; *la libertad su instrumento*, la solidaridad su fin» (R. Mella: *Lombroso y los anarquistas*, Júcar, Madrid, 1978, p. 121).

En relación con lo que señalamos, diremos que en el pensamiento de Mella hay una clara valoración del individuo. Es partiendo del individuo libre como intenta construir una sociedad libre. El individuo no es, para él, un medio, sino el objetivo final de la futura sociedad. Mella quiere la posibilidad del pleno desarrollo del individuo y de todas sus poten-

cialidades, y así, la sociedad alcanzará tanto provecho como el individuo, pues ésta no estará nunca más, formada por seres pasivos. Tal y como señala J. A. Lobo, de este postulado de la libertad y de la autonomía del individuo nace y se desprende el humanismo del pensamiento de nuestro autor, pues su objetivo consiste en el pleno desarrollo de las potenciales del hombre, del hombre con sus propiedades físicas y psíquicas; su objetivo es el hombre verdadero, el hombre íntegro que no vive aislado, sino en un contexto social, y por eso intenta construir una nueva sociedad que posibilite el pleno desarrollo del hombre.

Finalmente, unida a esta radical defensa de la libertad, podemos señalar como característica esencial de su pensamiento, su *antidogmatismo*. En este sentido, digamos que Mella dedicará folletos y artículos enteros a combatir todos los «resabios autoritarios» que hay en la organización social y en los mismos hombres. Ejemplo claro son «La coacción moral», en el que contrapone las leyes negativas a la influencia mutua y benéfica entre los hombres; o *La ley del número*, en donde analiza las contradicciones de una sociedad basada en la coacción y señala la necesidad de una cooperación libre. Y, finalmente, como en «La bancarrota de las creencias», uno de sus folletos más claros en contra del *Dogmatismo*, aún contra el que procede del propio anarquismo.

Finalicemos, pues, diciendo que Mella nos parece el hombre cuya característica fundamental sería la de un *pensamiento abierto*, un pensamiento en el que no intenta atar cabos sin más. Retomando las palabras de José Prat, digamos que Mella «no quiere más que la libertad. No quiere este futuro atado ya desde hoy a las concepciones socialistas —comunistas o colectivistas— [...]. Quiere al hombre libre y dueño de sus destinos... No le ata el porvenir. No les dice a los hombres de hoy: por la libertad al comunismo o al colectivismo, sino: por la libertad los hombres de mañana irán a aquella modalidad de socialismo que mutuamente acuerden».

Creemos que —y con esto terminamos definitivamente— el mejor resumen y expresión de su pensamiento nos lo da el mismo Ricardo Mella al escribir:

> No ayudaremos a forjar una nueva cadena aunque sean de oro y diamantes sus eslabones.
>
> [R. Mella: «¡Basta de idolatrías!», en *Ideario*, ob. cit., p. 171].

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía de Ricardo Mella

Ideario (prólogo de J. Prat), *Obras completas*, t.1, Gijón, Imprenta La Victoria Ed., 1926. Versión moderna en Producciones Editoriales, Barcelona, 1978.

Ensayos y conferencias (prólogo de Eleuterio Quintanilla), *Obras Completas*, t. II, Gijón, Tipografía La Industria, 1934.

Cuestiones Sociales, Valencia, E. Sempere y cía., 1912.

La ley del número. Contra el Parlamento burgués (prólogo de Félix García), Madrid, Zero/ZYX, 1976. Versión moderna en Edición colectiva de Ateneos Libertarios de A Coruña, Valencia, y Barcelona, Barcelona, 2000.

La tragedia de Chicago, México, Antorcha, 1977. Versión moderna con el título *El crimen de Chicago*, CGT de Galicia, 2015.

Lombroso y los anarquistas, Madrid, Júcar, 1978 (ed. conjunta de R. Mella y César Lombroso: *Los anarquistas*). Versión moderna en Edicións Xerais de Galicia, Vigo, 1999.

Cuestiones de enseñanza, Madrid, Zero/ZYX, 1979.

Breves apuntes sobre las pasiones humanas, Barcelona, Tusquets, 1976 (contiene también: «El socialismo anarquista», «La coacción moral» y «La ley del número»).

Forjando un mundo libre (prólogo y selección de artículos de V. Muñoz), Madrid, La Piqueta, 1978.

«Diferencias entre comunismo y colectivismo» y «El problema de la emigración en Galicia», en *Primer Certamen Socialista*, Reus, 1885, pp. 111-183 y 205-253 (ejemplar en ÍISG).

«La anarquía», «Breves apuntes sobre las pasiones humanas», «El colectivismo, sus fundamentos científicos», «La nueva Utopía» y «El crimen de Chicago», en *Segundo Certamen Socialista*, Barcelona, 1890 (ejemplares en Biblioteca Nacional de Madrid y en IISG).

El pensamiento de Ricardo Mella (selección, prólogo y notas de B. Cano Ruiz), México, Editores Mexicanos Unidos, 1979.

La coacción moral, A Coruña, Ateneo Libertario Ricardo Mella, 1999.

El problema de la enseñanza y otros escritos, Madrid, La Neurosis o Las Barricadas Ediciones, 2013.

Del amor, Madrid, La Rosa Negra ediciones, 2014.

Forjando un mundo nuevo, México, Ediciones Sabotaje, 2015.

Bibliografía general

ABAD DE SANTILLÁN, Diego: *Contribución a la historia del movimiento obrero español*, 3 vols., México, Cajica (reed. del primer vol. en Madrid, Zero/ZYX, 1967).

—: *Por qué perdimos la guerra*, Madrid, Gregorio del Toro, 1975.

—: *Estrategia y táctica*, Madrid, Júcar, 1976.

—: *Anarquismo y revolución en España. Escritos 1930-38*, Madrid, Ayuso, 1978.

ÁLVAREZ JUNCO, José: *La Comuna en España*, Madrid, Siglo XXI, 1971.

—: *La ideología política del anarquismo español (1888-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1976.

ANSART, Pierre: *Marx y el anarquismo*, Barcelona, Barral, 1972.

—: *El nacimiento del anarquismo*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973.

ARVON, Henri: *El anarquismo en el siglo xx*, Madrid, Taurus, 1981.

BAKUNIN, M.: *Dios y el Estado*, Buenos Aires, Proyección, 1975.

—: *La libertad*, Madrid, Júcar, 1977.

BARRIO ALONSO, Ángeles: *Ricardo Mella: frustraciones federales y expectativas libertarias de un idealista tranquilo*, Editorial Universidad Cantabria, Colección Florilogio, 55 - Lecciones, 31, Cantabria, 2015.

BOOKCHIN, Murray: *Los anarquistas españoles. Los años heroicos 1868-1930*, Barcelona, Grijalbo, 1980.

BRENAN, Gerald: *El laberinto español. Antecedentes sociales y políticos de la Guerra Civil*, Barcelona, Ruedo Ibérico, 1977.

BUENACASA, M.: *El movimiento obrero español*, Madrid, Júcar, 1978.

CAPPELLETTI, A.J.: *La ideología anarquista*, Barcelona, Laia, 1984.

CÁRTER, A.: *La teoría política del anarquismo*, Caracas, Monte Ávila, 1975.

CLASTRES, Pierre: *La sociedad contra el Estado*, Barcelona, Monte Ávila, 1978.

—: *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Gedisa, 1981.

DÍAZ, Carlos: «Dieciséis tesis sobre el anarquismo», *Sistema*, núm. 13, abril (1976).

—: *La actualidad del anarquismo. Muerte de la ortodoxia y heterodoxia de la resurrección*, Barcelona, Ruedo Ibérico, 1977.

—: *Memoria anarquista*, Madrid, Mañana, 1977.

—: *Las teorías anarquistas*, Madrid, Zero/ZYX, 1977.

—: *El anarquismo como fenómeno político moral*. Madrid, Zero/ZYX, 1977.

—: «Ética del poder y poder de la ética», *Estudios Filosóficos*, núm. 77, vol. XXVIII, abril (1979).

—: *Contra Prometeo (una contraposición entre ética autocéntrica y ética de la gratuidad)*, Madrid, Encuentro, 1980.

DURÁN, J.A.: *Crónicas 2: Entre el anarquismo agrario y el librepensamiento*, Madrid, Akal, 1977.

—: *Crónicas 3: Entre la Mano Negra y el nacionalismo gallego*, Madrid, Akal, 1977.

—: *Agrarismo y movilización campesina en el país gallego (1875-1912)*, Madrid, Siglo XXI, 1977.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Antón: *Ética e política na utopía anarquista de Ricardo Mella*, Santiago de Compostela, 2002.

GUERIN, Daniel: *Marxismo y socialismo libertario*, Buenos Aires, Proyección, 1972.

—: *El anarquismo*, Madrid, Campo Abierto, 1978.

—: *Ni Dios ni amo*, 2 vols., Madrid, Campo Abierto, 1977.

HOBSBAWN, E.: *Rebeldes primitivos*, Barcelona, Ariel, 1968.

HOROWITZ, I.L.: *Los anarquistas*, 2 vols., Madrid, Alianza, 1975.

JOLL, James: *Los anarquistas*, México, Grijalbo, 1968.

KAPLAN, Temma: *Orígenes del anarquismo en Andalucía*, Barcelona, Crítica, 1977.

LENK, Kurt: *Teorías de la revolución*, Barcelona, Anagrama, 1978.

LIDA, Clara E.: *Anarquismo y revolución en la España del Siglo XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1972.

—: *Antecedentes y desarrollo del movimiento obrero español (1835-1888). Textos y Documentos*, Madrid, Siglo XXI, 1973.

—: «Educación anarquista en la España del ochocientos», *Revista de Occidente*, núm. 97 (1971).

LOBO, José A.: «El anarquismo humanista de Ricardo Mella», *Estudios Filosóficos*, núm. 77, vol. XXVIII (1979).

LORENZO, Anselmo: *Criterio libertario*, Madrid, Dogal, 1974.

—: *El proletariado militante* (edición a cargo de J. Álvarez Junco), Madrid, Alianza, 1974.

LORENZO, César M.: *Los anarquistas españoles y el poder (1868-1969)*, París, Ruedo Ibérico, 1972.

MALATESTA, E.: *Pensamiento y acción revolucionaria* (selecc. de Vernon Richards), Buenos Aires, Proyección, 1974.

—: *Ideario*, Madrid, Libros Dogal, 1977.

—: *La anarquía*, Madrid, Zero/ZYX, 1978.

MASSARI, Roberto: *Teorías de la autogestión*, Madrid, Zero/ZYX, 1977.

MUÑOZ, Vladimiro: *Antología ácrata española*, Barcelona, Grijalbo, 1974.

NETTLAU, Max: *La anarquía a través de los tiempos*, Madrid, Júcar; 1977.

—: *Miguel Bakunin, la Internacional y la Alianza en España*, Madrid, La Piqueta, 1977.

—; *Comunismo autoritario y comunismo libertario*, Madrid, Libros Dogal, 1977.

NISBET, Robert: *Historia de la idea de progreso*, Barcelona, Gedisa, 1980.

OYHAMBURU, P: *La revancha de Bakunin (Del anarquismo a la autogestión)*, Madrid, Campo Abierto, 1977.

Paniagua, Xavier: *La sociedad libertaria. Agrarismo e industrialización en el anarquismo español 1930-1939*, Barcelona, Crítica, 1982.

PÉREZ ROYO, L: *Introducción a la teoría del Estado*, Barcelona, Blume, 1980.

Pi y MARGALL, F: *La reacción y la revolución*, Barcelona, Anthropos, 1982.

RIBAS, Pedro: *La introducción del marxismo en España (1869-1939). Ensayo bibliográfico*, Madrid, De la Torre, 1981.

RICHARDS, Vernon: *Malatesta, vida e ideas*, Barcelona, Tusquets 1975.

ROMERO MAURA, L: *«La Rosa del Fuego». Republicanos y anarquistas: La política de los obreros barceloneses entre el desastre colonial y la Semana Trágica, 1989-1909*, Barcelona, Grijalbo 1975.

SEGARRA, Agustí: *Federico Urales y Ricardo Mella, Teóricos del anarquismo español*, Barcelona, Anagrama, 1977.

TERMES, José: *Anarquismo y sindicalismo en España. La primera internacional (1864-1881)*, Barcelona, Crítica, 1977.

URALES, Federico (seud. de Juan Montseny): *La evolución de la filosofía en España*, Barcelona, Laia, 1977.

VV.AA.: «Bakunin/Marx: Al margen de una polémica», *Cuadernos Ruedo Ibérico*, 2ª época, núm. 55/57, enero-junio (1977).

WOODCOK, George: *El anarquismo*, Barcelona, Ariel, 1979.

INTERNET

http://www.ricardomella.org

http://ricardomella.atspace.org